Arbeiterbewegung
Theorie und Geschichte

Christian Riechers

Antonio Gramsci
Marxismus in Italien

Europäische Verlagsanstalt

Christian Riechers · Antonio Gramsci. Marxismus in Italien

€ 20,-
(Anctr.)
BER74531
Soz G
F

15) 10

Arbeiterbewegung
Theorie und Geschichte

Redaktion: Claudio Pozzoli

Christian Riechers

Antonio Gramsci
Marxismus in Italien

Europäische Verlagsanstalt

Frankfurt am Main
Druck: Tübinger Chronik
Best.-Nr. 1028
Printed in Germany
D 188

Vorbemerkung

Die »Quaderni del carcere«, das posthum veröffentlichte Hauptwerk des italienischen Kommunisten Antonio Gramsci, galten noch bis Mitte der sechziger Jahre außerhalb Italiens als »Geheimtip« unter all denen, die an eine Richtung im Marxismus anknüpfen wollten, die sich sowohl vom Marxismus der Zweiten Internationale als auch vom Lehrgebäude des Diamat der Stalinzeit abheben sollte. Die »Quaderni del carcere« enthalten eine Fülle fragmentarischer Noten zur Philosophie, Politik, Geschichte und Literatur. Sie sind im Gefängnis unter dem Regime Mussolinis entstanden. Der Verfasser dieser hier vorliegenden Untersuchung war nach seiner anfänglichen Beschäftigung mit den Gefängnisschriften Gramscis geneigt, das noch heute innerhalb und außerhalb Italiens verbreitete Mißverständnis zu teilen, Gramsci als einen zwar »undogmatischen«, aber im Großen und Ganzen bedeutenden Theoretiker der marxistischen Schule anzusehen. Seine Kenntnis der »klassischen« Werke der marxistischen Theorie war zu jener Zeit ebenso unvollständig wie die Kenntnis der gesamten Schriften Gramscis und seiner wirklichen Rolle innerhalb der italienischen Arbeiterbewegung. Nach Italien übergesiedelt, kam der Verfasser im Verlaufe einer mehrjährigen Beschäftigung nicht allein mit Gramscis Gesamtwerk und seinen näheren Lebensumständen, sondern auch mit der Geschichte des modernen Italien und der italienischen Arbeiterbewegung vor ihrer Liquidierung durch den Faschismus sowie den von Gramsci kritisierten marxistischen Theoretikern der Zweiten und frühen Dritten Internationale zu Ergebnissen, die das traditionelle Gramsci-Bild sehr in Frage stellen. Begünstigt wurde dies durch eine Reihe von Umständen. Die Gramsci-Legende der italienischen kommunistischen Partei war bis vor wenigen Jahren mit einer mystifizierten Darstellung der Frühgeschichte dieser Partei selbst eng verbunden. Mit einer an den historischen Quellen orientierten kritischen Neudarstellung dieser Periode, die in den letzten Jahren von verschiedenen Seiten in Italien in Angriff genommen wurde, nahm die Figur Gramscis als Mitglied der Führungsgruppe

der KPI zusehends wirklichkeitsnähere Züge an. Als ebenso wichtig zum Verständnis des Gramscischen Denkens erwies sich die dem Verfasser gebotene Gelegenheit, eine umfangreiche Auswahl der Schriften Gramscis herauszugeben und ins Deutsche zu übertragen. Übersetzung und Herausgabe waren Anlaß zu erneuter kritischer Lektüre. Sie führte dazu, nicht allein von bestimmten, in der Gramsci-Literatur immer wieder zitierten isolierten Passagen her den Zugang zu seinem System zu finden, sondern aus dem Gesamtzusammenhang seiner Schriften, die von den jugendlichen journalistischen Arbeiten bis hin zu den Gefängnisschriften eine ungebrochene Kohärenz des theoretischen Ansatzes aufweisen. Ihn zu entschlüsseln, war nicht möglich anhand eines Vergleiches mit der Marxismusdiskussion, die die Arbeiterbewegung in ihren Kämpfen »begleitete«, sondern im Rückgriff auf die akademische bürgerliche Marxismusdiskussion im Italien der Jahrhundertwende. Als diese Wurzeln des Denkens Gramscis ausgemacht waren, war es weniger wichtig, die bisher noch unveröffentlichten Teile der Gefängnisschriften zu untersuchen, deren Veröffentlichung in Kürze zu erwarten ist, als vielmehr die im Druck vorliegenden Schriften beim Wort zu nehmen und sie auf ihr Verhältnis zum Marxismus zu untersuchen, dem sie – ob unwissentlich oder wider besseres Wissen – jahrelang fälschlich zugeordnet wurden.

Anmerkungen

Die Anmerkungen sind nach Kapiteln numeriert; Rückverweise beziehen sich auch auf Titel, die in den jeweils vorhergehenden Kapiteln genannt werden.
Hervorhebungen in den Zitaten werden einheitlich kursiv wiedergegeben. Wenn nicht anders vermerkt, handelt es sich um Hervorhebungen des betreffenden Autors.
Die Werke Antonio Gramscis werden wie folgt abgekürzt zitiert:

Deutsche Übersetzungen:

Briefe	=	Briefe aus dem Kerker. Dietz, Berlin 1956.
Südfrage	=	Die süditalienische Frage. Dietz, Berlin 1955.
PHIL	=	Philosophie der Praxis. Eine Auswahl. Fischer, Frankfurt 1967.

Italienische Ausgaben:

LC	=	Lettere dal carcere. Nuova edizione. Torino 1965.

MS	=	Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce, Torino 1948.
INT	=	Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura. Torino 1948.
RIS	=	Il Risorgimento, Torino 1949.
MACH	=	Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno, Torino 1949.
LVN	=	Letteratura e vita nazionale, Torino 1950.
P	=	Passato e presente, Torino 1951.
ON	=	L'Ordine Nuovo, Torino 1954.
SG	=	Scritti giovanili, Torino 1958.
SM	=	Sotto la mole, Torino 1960.
D	=	2000 pagine di Gramsci. Volume primo. Nel tempo della lotta (1914–1926), Milano 1964.

Weniger benutzte Werke Gramscis werden mit vollen Titeln angegeben. Ebenso bisher noch nicht veröffentlichte Zeitungsartikel.

Wenn nicht anders angegeben, werden die am häufigsten benutzten Werke von Marx und Engels in folgender Abkürzung plus Bandzahl zitiert:

MEW	=	Marx-Engels Werke. Berlin 1958 ff.
MEA	=	Marx-Engels, Ausgewählte Schriften. 2 Bände, Berlin 1959.

Kapitel I

Marxismus und bürgerliches Klassenbewußtsein in Italien

1. Gramscis Jugend

Antonio Gramsci, am 22. Januar 1891 in Ales/Sardinien geboren, entstammt einer Familie griechisch-albanischen Ursprungs, die während des griechischen Unabhängigkeitskrieges gegen die Türken aus dem Epirus nach Süditalien floh [1]. Sein Vater, Sohn eines Gendarmerieobersten, verheiratet sich – als Subalternbeamter nach Sardinien versetzt – mit der Tochter einer relativ wohlhabenden altansässigen sardischen Familie. Gramscis Kindheit ist beschwerlich. Ein buckelähnlicher Auswuchs aus der Wirbelsäule zeichnete ihn zeitlebens und bestimmte seine schwächliche körperliche Konstitution. Aber bereits als Junge unterwirft er sich einer strengen Selbstdisziplin. Durch ständige gymnastische Übungen versucht er, sein körperliches Gebrechen zu lindern. Schon früh entwickelt er so eine außerordentliche Willenskraft, ohne die es ihm später während der Gefängnishaft, lebensgefährlichen gesundheitlichen Krisen trotzend, kaum möglich gewesen wäre, die Summe seines Denkens in den »Quaderni del carcere niederzuschreiben.
Als viertes von insgesamt sieben Kindern geboren, muß der eben elfjährige Antonio bereits durch schwere körperliche Arbeit zum Lebensunterhalt seiner Familie beitragen, weil sein Vater, in eine lokale politische Intrige verwickelt, wegen angeblicher Unregelmäßigkeiten im Amt entlassen und zu einer längeren Gefängnisstrafe verurteilt wird. Trotz der angespannten finanziellen Verhältnisse ermöglicht ihm seine Mutter den Besuch des Gymnasiums. Im Sommer 1911 besteht Gramsci in Cagliari sein Abitur. Zusammen mit Palmiro Togliatti gehört er zu den erfolgreichen Bewerbern um ein mageres Stipendium für die Universität Turin. Im November 1911 beginnt er dort an der philosophischen Fakultät mit dem Studium.

---

[1] Die biographischen Angaben folgen im wesentlichen der bisher umfassendsten Lebensbeschreibung Gramscis: Giuseppe Fiori, Vita di Antonio Gramsci. Bari 1966, sowie dem chronologischen Lebensabriß in LC, S. XXI ff.

Gramscis hauptsächliches Interesse gilt der Sprachwissenschaft. Daneben hört er eifrig Vorlesungen über Philosophie, italienische Literaturgeschichte, Nationalökonomie und Rechtswissenschaft. Schon frühzeitig fällt er seinen akademischen Lehrern durch ausgesprochen philologische und philosophische Neigungen auf. Aber unter kümmerlichen ökonomischen Bedingungen oft am Rande des Hungers lebend, von Krankheit und nervösen Erschöpfungszuständen geplagt, vereinsamt in der großen fremden Industriestadt, ist Gramsci häufig nicht in der Lage, die jährlich vorgeschriebenen Examen abzulegen. Ohne Abschlußexamen verläßt er 1915 die Universität, jedoch noch Anfang 1918 schreibt er an Giacinto Menotti Serrati, den damaligen Chefredakteur des »Avanti!«, daß er eine Doktorarbeit über die Geschichte der Umgangssprache vorbereite und dabei versuche, »auch bei diesen Untersuchungen die kritischen Methoden des historischen Materialismus anzuwenden«[2]. Die ganztägige Berufsarbeit als Journalist läßt ihm aber keine Zeit mehr, dieses Werk zu Ende zu führen.
Aus dem entlegenen rückständigen Sardinien mit seiner Hirten- und Bauernbevölkerung in die modernste Industriestadt Italiens versetzt, kommt Gramsci in unmittelbaren Kontakt mit der zeitgenössischen italienischen Kultur. Im Gefängnis schreibt Gramsci rückblickend auf diese Zeit: »Wenn es wahr ist, daß eine der stärksten Notwendigkeiten der italienischen Kultur darin bestand, sich auch in den fortgeschrittensten und modernsten städtischen Zentren zu entprovinzialisieren, um wie evidenter mußte dieser Prozeß erscheinen, insofern er von einem ›dreifachen oder vierfachen Provinzler‹ erlebt wurde, welcher ein junger Sarde gewiß zu Beginn des Jahrhunderts war.«
Sein Ziel sei gewesen,
»eine nicht mehr regionale oder ›dörfliche‹, sondern nationale Lebens- und Denkweise sich anzueignen, und um so nationaler, (eben deswegen) gerade national als sie versuchte, in europäischen Lebens- und Denkweisen aufzugehen, oder mindestens verglich sie ... die italienischen kulturellen Erfordernisse mit den europäischen Strömungen ...«[3]
Diese autobiographische Notiz verweist auf einen Begriff von Kultur, an dem auch der Gramsci der Gefängnisschriften noch festhält, und der keineswegs als Metapher für Marxismus steht. Allerdings wird diese moderne bürgerliche Kultur Italiens spätestens seit Beginn der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts durch eine weit über die eigentliche Arbeiterbewegung hinausgreifende Rezeption des Marxismus mitge-

[2] Fiori, a.a.O., S. 116.
[3] P, S. 3

prägt, die – ähnlich wie im zaristischen Rußland zur Zeit des »legalen Marxismus« und teilweise bereits zuvor – auch von den Angehörigen der nichtsozialistischen Intelligenz vollzogen wird.

2. Die Anfänge des Marxismus in Italien

Die erste größere Verbreitung der Schriften von Marx und Engels in Italien fällt in etwa zusammen mit der Gründung der »Critica sociale« durch Filippo Turati (1891), dem italienischen Gegenstück der »Neuen Zeit«, und der 1892 in Genua erfolgenden Konstituierung der sozialistischen Partei Italiens. Bereits in den beiden vorhergehenden Jahrzehnten werden in Zeitschriften verschiedene Schriften von Marx und Engels veröffentlicht. Marx' »Der politische Indifferentismus« und Engels' »Von der Autorität«[4] werden eigens für Italien geschrieben, um die vorherrschenden bakunistischen Auffassungen innerhalb der italienischen Sektionen der Ersten Internationale direkt zu bekämpfen. Paradoxerweise verfaßt ein enger Vertrauter Bakunins, Carlo Cafiero, im Jahre 1878 ein Kompendium des »Kapitals«, das, mit Marx lobendkritischem Brief an Cafiero als Vorwort versehen, für Jahrzehnte die Lektüre des authentischen »Kapitals« in Italien ersetzt.[5]
Im Gefolge der »Kathedersozialisten«, die von einigen Vertretern der an den Universitäten in Italien sich neu konstituierenden Nationalökonomie teilweise rezipiert werden, dringt auch um 1873 »die erste objektive Information über den ersten Band des Kapitals«[6] in die akademischen Diskussionen. 1889 erscheint in der »Biblioteca dell' economista« des Turiner Verlegers Boccardo der erste Band des »Kapitals«, versehen mit einer einführenden »Widerlegung« Vilfredo Paretos.
An den ökonomischen und politischen Diskussionen in der »Critica sociale« Turatis, die sich anders als die »Neue Zeit« von vornherein auch als Forum für bürgerliche Demokraten versteht, beteiligen sich während der neunziger Jahre auch Pareto, Luigi Einaudi und Achille Loria, dessen oft die Grenzen der »science fiction« streifenden nationalökonomischen Theorien bis zum Erscheinen des 3. Bandes des »Kapitals«, wo ihn Engels im Vorwort scharf kritisiert, von nicht wenigen als Quintessenz eines »marxistischen« historischen Ökonomismus verstanden werden.

---

[4] Vgl. MEW, 17, S. 299, S. 305.
[5] Vgl. MEW, 34, S. 384.
[6] Ernesto Ragionieri, Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani 1875–1895. Milano 1961, S. 34.

Der 3. Band des »Kapitals« erfährt nach seinem Erscheinen eine derart eingehende theoretische Behandlung in Italien wie in nur wenigen anderen Ländern. Diese wissenschaftliche Diskussion wird nicht nur in der »Critica sociale« und in ökonomischen Fachzeitschriften ausgetragen. Auf Anregung Benedetto Croces schreibt 1897 die königliche »Accademia Pontaniana« zu Neapel einen Wettbewerb aus mit dem Titel: »Darstellung und Kritik der im dritten Band des ›Kapitals‹ enthaltenen ökonomischen Theorien«. Die beiden eingereichten Arbeiten erscheinen wenig später auch auf dem Buchmarkt: die des Preisträgers Vincenzo Giuffrida De Luca (Il III volume del ›Capitale‹ di Karl Marx. Esposizione critica. Catania 1899) und von Arturo Labriola, dem späteren Theoretiker des revolutionären Syndikalismus (La teoria del valore di K. Marx. Studio sul III libro del ›Capitale‹. Milano-Palermo 1899).[7]
Croce selbst, der der Jury angehört, veröffentlicht im selben Jahr sein Buch »Materialismo storico ed economia marxistica«, eine Reihe von Aufsätzen, die von der Verteidigung der Positionen von Marx gegen die Verballhornungen Achille Lorias bis zur kritischen Revision bestimmter Theoreme des ›Kapitals‹ gehen.[8]
Die Beschäftigung mit der marxistischen Ökonomie wie mit dem Historischen Materialismus erfolgt teils unabhängig, teils – wie im Falle Croces – unter dem direkten oder indirekten Einfluß Antonio Labriolas. Labriola, vom italienischen Hegelianismus, der Philosophie Herbarts und der Völkerpsychologie Steinthals herkommend, hält seit seinem Übertritt zum Marxismus Anfang der neunziger Jahre als Ordinarius für Philosophie an der Universität Rom regelmäßig Vorlesungen über den Marxismus, aus denen dann eine Reihe von längeren Essays über den Historischen Materialismus entstehen (»In memoria del Manifesto dei Comunisti«, »Del materialismo storico«, »Discorrendo di socialismo e di filosofia«, »Sul materialismo storico«), die ihn neben Plechanow als einen der bedeutendsten philosophischen Vertreter des Marxismus der Zweiten Internationale ausweisen. Vor der Gründung der sozialistischen Partei Italiens publizistisch und organisatorisch stark am Aufbau der sozialistischen Arbeiterbewegung beteiligt[9], stand er mit Engels bis zu dessen Tod in regem Briefwechsel, den er später mit

---

7 Vgl. Emilio Agazzi, Il giovane Croce e il marxismo. Torino 1962, S. 394 ff., S. 459.

8 Über Croces Verhältnis zum Marxismus vgl. Agazzi, op. cit., der auch eine gute Übersicht über die frühe Marxismusrevision in Italien gibt.

9 Vgl. dazu seine Aufsätze in: A. Labriola, Democrazia e socialismo in Italia. Milano 1954, sowie die einführenden Bemerkungen von Luciano Cafagna, S. V ff.

Kautsky und Bernstein fortsetzt.[10] Zeitweilig versorgt er die deutsche sozialdemokratische Presse mit Berichten über die Kämpfe der italienischen Arbeiter. Antonio Labriolas Position ist in den Jahren nach der Parteigründung in Italien bestimmt durch ein starkes Engagement an der sozialistischen Bewegung außerhalb Italiens, das von seinen ausländischen Korrespondenten oft nicht recht gewürdigt wird. Verglichen mit diesem Engagement für die ausländischen sozialistischen Bewegungen bildet sich im Verhältnis zur jungen sozialistischen Partei seines eigenen Landes – deren Existenzberechtigung er oft, die theoretische Konfusion unter ihren Führern sarkastisch kritisierend, aus mehr ästhetischen als politischen Motiven heraus bezweifelt –, eine zunehmend skeptisch-aristokratische Distanz heraus. Der Zweck seiner Essays liegt für ihn darin, weniger zur Verständigung innerhalb der sozialistischen Partei direkt beizutragen, als vielmehr die junge bürgerliche Intelligenz auf dem Wege der Aufklärung für den Sozialismus zu gewinnen. Innerhalb der sozialistischen Bewegung in Italien haben Labriolas Schriften zu seinen Lebzeiten keine große Resonanz und geraten nach seinem Tode 1904 mehr oder weniger in Vergessenheit. Seine Propaganda für den Sozialismus unter den Intellektuellen erweist sich zwar nicht von Dauer, trägt aber für eine kurze Zeitspanne nicht unbeträchtlich dazu bei, ihm eine große Anzahl von Sympathisanten zuzuführen. Croce schreibt dazu rückblickend:

»Wenn man die intellektuelle Gesellschaft jener Zeit Revue passieren läßt, muß man schließen, daß, wenn auch nicht alle diejenigen, die zum Sozialismus neigten, erlesene Geister waren (da jene Mode wie jede Mode jegliche Qualität von Leuten anzog und mitriß), doch der gesamte oder nahezu der gesamte erlesene Teil der jungen Generation dahin neigte.« [11]

3. Der bürgerliche Reformismus Giovanni Giolittis

Das Sympathisieren vieler Vertreter des italienischen Bürgertums mit dem Sozialismus und Marxismus bis zum Regierungsantritt Giovanni Giolittis zu Beginn des 20. Jahrhunderts liegt darin begründet, daß die vor allem von Francesco Crispi repräsentierte monarchistisch-militaristische Diktatur nicht allein die junge Arbeiterbewegung einer scharfen

[10] Dieser Briefwechsel ist abgedruckt in: Istituto Giangiacomo Feltrinelli, Annali, Milano 1960, S. 300 ff.

[11] Benedetto Croce, Storia d'Italia dal 1871 al 1915. Bari 1928, S. 156.

Repressionspolitik aussetzt, sondern sich auch als Schranke für den langsam expandierenden Industriekapitalismus Italiens erweist. Mangels einer machtvollen eigenen politischen Vertretung gehen die Vertreter des jungen am industriellen Fortschritt interessierten Bürgertums notgedrungen ein zeitweiliges Bündnis mit dem gemäßigten Sozialismus Filippo Turatis ein, das sich während der Regierungsperiode Giolittis, die fast ununterbrochen bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs andauert, schnell auflöst. Giolitti bricht radikal mit der Politik seiner Vorgänger gegenüber der Arbeiterbewegung. In seiner programmatischen Kammerrede vom 4. Februar 1901 ruft er aus:

»Ich glaube, daß man vor dem Gesetz sowohl den Kapitalisten wie den Arbeiter auf dieselbe Stufe stellen muß; jeder der beiden muß seine vom Staat anerkannte legitime Vertretung haben. Dies ist eine neue Funktion, die dem Staat auferlegt wird, und es ist unnütz, mit Methoden regieren zu wollen, die vor fünfzig Jahren gut angingen, heute aber absolut fehlerhaft sind.

Ich fürchte darum nie die organisierten Kräfte, ich fürchte weitaus mehr die unorganischen Kräfte ..., denn jenen gegenüber kann die Aktion der Regierung legitim und nützlich ausgeübt werden, gegen unorganische Bewegungen kann es nur den Gebrauch der Macht geben.« [12]

Giolitti erfüllt dieses innenpolitische Programm auch weitaus. Es gelingt ihm in großen Zügen, weite Teile der organisierten städtischen und ländlichen Arbeiterbewegung Norditaliens zu neutralisieren, indem er die Präfektion als verlängerten Arm der zentralisierten Staatsgewalt im Lande anweist, eine vermittelnde Position bei den Auseinandersetzungen zwischen Kapital und Lohnarbeit einzunehmen, den bisher traditionellen Einsatz von Polizei und Militär bei Streiks einzuschränken und gegebenenfalls auch einmal die Lohnforderungen der Arbeiterschaft gegenüber den Unternehmern zu unterstützen.[13] Die sozialistische Genossenschaftsbewegung des ländlichen Proletariats der Po-Ebene wird von ihm mit Staatsaufträgen für Straßen-, Eisenbahn-, Kanalisierungs- und Bewässerungsarbeiten unterstützt. Giolittis eiserne Faust hingegen verspüren die verelendeten Kleinbauern und Tagelöhner des Südens, die er durch die »mazzieri« (Knüppelbanden), legitime Vorläufer der faschistischen »squadristi«, in Schach hält, wenn es darum geht, günstige Wahlergebnisse zu erzwingen oder Arbeitskämpfe abzubrechen, deren Berechtigung er im Norden durchaus anerkennt.

---

[12] Abgedruckt in: Il socialismo nella storia d'Italia. Storia documentaria dal Risorgimento alla Republica. A cura di Gastone Manacorda. Bari 1966, S. 291 f.

[13] Vgl. dazu Giampiero Carocci: Giolitti e l'età giolittiana, Torino 1961, S. 67.

Giolittis Politik befreit die demokratische Fraktion des italienisch
Bürgertums von ihrem Kokkettieren mit Sozialismus und Marxism
Das wissenschaftliche Interesse am Marx des »Kapital« nimmt ab. (I
parteioffiziöse italienische Ausgabe der gesammelten Werke von Ma
und Engels vor dem ersten Weltkrieg umfaßt nahezu alle damals v
öffentlichten Schriften, während das »Kapital« erst 1915 in der Voll
ausgabe Kautskys erscheint und in der integralen Übersetzung al
drei Bände erst nach dem zweiten Weltkrieg).[14] Die Rezeption d
Schriften Antonio Labriolas läßt nun das Verhältnis von Marx u
Engels zur Philosophie stärker in den Vordergrund der Diskussi
treten.

4. Antonio Labriola und die Interpretation des Marxismus als subje tiver Idealismus durch Giovanni Gentile und Rodolfo Mondolfo

In seinem Bemühen, den Marxismus unter den Intellektuellen zu ve
breiten, sieht sich Labriola gezwungen, zugleich gegen den aufkomme
den Revisionismus unter ihnen Front zu beziehen. Sein Essay »Disco
rendo di socialismo e di filosofia« besteht aus einer Folge von Brief
an Sorel, in denen er dessen revisionistische Zweifel »enzyklopädisc
zu widerlegen sucht. Von Sozialismus ist in diesem Essay wenig d
Rede, mehr hingegen von Universalgeschichte und Philosophie, und
zeigt sich, daß in dieser Schrift der Philosophieprofessor in Labrio
den marxistischen Theoretiker in den Hintergrund treten läßt. In d
Besprechung des zweiten Essays von Labriola, »Von der materialis
schen Geschichtsauffassung«, bemerkt Plechanow, daß Labriola, inde
er Ignoranz, vorgefaßte religiöse Meinungen, Volksvorurteile etc. a
ursächliche Hinderungsgründe für eine erst relativ spät in der Geschich
sich durchsetzende Tendenz zur richtigen Welterkenntnis setzt, oft »oh
sich dessen bewußt zu sein, auf den Standpunkt der Enzyklopädist
des 18. Jahrhunderts zurückfällt«.[15]

Gewisse bewußtseinsmonistische Residuen aus Labriolas philosophisch
Vergangenheit und nicht die Darstellung der wesentlichen Kernpunk
des Historischen Materialismus selbst werden in der bürgerlichen phil
sophischen Marxismusdiskussion wieder aufgenommen. Labriolas Schri

---

[14] Vgl. Gian Maria Bravo: Bibliografia delle traduzioni italiane degli scritti
Marx e Engels. In: Rivista storica del socialismo, N. 13/14, 1961.

[15] Plechanows Rezension von Labriolas »De la conception matérialiste de l'histoir
findet sich in der erweiterten französischen Ausgabe seiner »Grundprobleme d
Marxismus«: G. V. Plékhanov, Les questions fondamentales du marxisme, Pa
1947, S. 219.

ten widerfährt ein ähnliches Schicksal wie Marx' postum veröffentlichten frühen Schriften und Lukács' »Geschichte und Klassenbewußtsein«. Als Werke des Übergangs vom Hegelianismus zur materialistisch-dialektischen Geschichtsauffassung werden sie »hegelianisch interpretiert« (Lukács), während die in ihnen enthaltenen Elemente der neuen revolutionären Auffassung, die den Bruch mit der alten signalisieren, entsprechend vernachlässigt werden.[16]

Die von der idealistischen Philosophie Italiens vorgenommene Reduktion des Marxismus verläuft in zwei Richtungen. Croce spricht dem Marxismus den Rang einer Philosophie ab, kritisiert die Marxschen ökonomischen Analysen; jedoch könne der Historische Materialismus (wie er beispielhaft in den Schriften wie »Klassenkämpfe in Frankreich«, »Der 18. Brumaire«, »Revolution und Konterrevolution in Deutschland« erscheint) »seine Wirksamkeit als empirischer *Kanon* historischer Forschung und Interpretation«[17] erweisen. Als »temperierter historischer Materialismus« (Croce) findet der Marxismus nicht zuletzt durch den Einfluß der Schriften Labriolas seinen Eingang in die »ökonomisch-juridische Schule« der italienischen Geschichtswissenschaft, wobei vom Marxismus dann das übrigbleibt, was dieser mit der bürgerlichen Geschichtsschreibung der Thierry, Guizot, Mignet und ihrer Nachfahren gemeinsam hat.[18] Die beiden bekanntesten Vertreter dieses »temperierten Marxismus« sind Gaetano Salvemini und Gioacchino Volpe, beide – der erste als Antifaschist, der zweite als Faschist – Verfasser von Standardwerken zur Geschichte des Faschismus in Italien.

Die zweite Richtung – der zuvor skizzierten dadurch verbunden, daß sie den Menschen verbal als konkretes geschichtliches Wesen betrachtet – reduziert den Marxismus auf den subjektiven Idealismus, auf eine »Philosophie der Praxis«.

Den Terminus prägt 1838 der polnische Hegelianer August von Cieszkowski: »Die practische Philosophie, oder eigentlicher gesagt, die *Philosophie* der Praxis – deren concreteste Einwirkung auf das Leben und die socialen Verhältnisse, die Entwicklung der *Wahrheit* in der *concreten Tätigkeit* – dies ist das künftige Loos der Philosophie überhaupt.«[19]

---

16 Vgl. Lukács' Brief über »Geschichte und Klassenbewußtsein« in: I. Fetscher: Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten. Bd. I., München 1965, S. 221 f.

17 B. Croce, Storia della storiografia nel secolo decimonono. Vol. sec., Bari 1930, S. 137.

18 Vgl. dazu Marx' Brief an Weydemeyer (5. 3. 1852), MEW, 28, S. 503 ff.

19 »Prolegomena zur Historiosophie«, Berlin 1838, S. 129. Zit. bei G. A. Wetter, Der dialektische Materialismus. 5. Aufl., Freiburg 1960, S. 10.

Labriola führt den Terminus Cieszkowkis wieder in die philosophische Diskussion ein.

»In der *Philosophie der Praxis* ... ist der Kern des historischen Materialismus. Dies ist die den Dingen immanente Philosophie, worüber philosophiert wird. Vom Leben zum Denken und nicht bereits vom Denken zum Leben; das ist der realistische Prozeß. (...) Der historische Materialismus, oder die Philosophie der Praxis, macht, da sie den ganzen geschichtlichen und gesellschaftlichen Menschen erfaßt, sowohl jeder Form von Idealismus ein Ende ... wie sie auch das Ende des naturalistischen Materialismus ist, im bis vor wenigen Jahren traditionellen Sinne des Wortes.« [20]

Für Labriola ist der Terminus »Philosophie der Praxis« noch ein bloßes Synonym für historischen Materialismus, impliziert noch keine spezifische Interpretation desselben. Giovanni Gentile hingegen, der als erster Marx' Feuerbach-Thesen ins Italienische überträgt, interpretiert diese Thesen gleichsam nach rückwärts, d. h. er sieht sie in einem philosophischen Zusammenhang, aus dem selbst die frühe theoretische Entwicklung des jungen Marx nicht zu erklären ist. Die Feuerbachthesen sind für Gentile Ausdruck einer »Philosophie der Praxis«, verstanden als subjektiver Idealismus.

Lenin, der so scharf gegen Bogdanows und Mach-Avenarius' subjektiven Idealismus zu Felde zieht, scheint die analoge Position Gentiles nicht zu bemerken. In einer an Kommentaren sehr sparsamen Bibliographie zum Marxismus hebt er Gentile ausdrücklich hervor:

»Aufmerksamkeit verdient ein Buch des Idealisten und Hegelianers Giovanni Gentile: »La filosofia di Marx« (Pisa 1899) – der Verfasser vermerkt einige wichtige Seiten der materialistischen Dialektik von Marx, die der Aufmerksamkeit der Kantianer, Positivisten usw. gewöhnlich entgehen.« [21]

Unbestritten hebt Gentile die Rolle der Dialektik bei Marx hervor, doch wäre es verfehlt, von einer Akzentuierung der *materialistischen* Dialektik zu sprechen. Angelegt findet sich Gentiles identitätsphilosophische Interpretation von Marx jedoch schon bei Labriola.

»Das Denken hört auf, Voraussetzung oder paradigmatische Antizipation der Dinge zu sein, es wird vielmehr *konkret*, weil es mit den *Dingen wächst*, mit deren Erkenntnis es progressiv *mitwächst*.« [22]

---

[20] Antonio Labriola, Discorrendo di socialismo e di filosofia. In: La concezione materialistica della storia, Bari 1965, S. 216.

[21] Zit. bei H. S. Harris, The social philosophy of Giovanni Gentile. Urbana 1960, S. 50; vgl. W. I. Lenin, »Karl Marx«, Werke, Bd. 21, Berlin 1960, S. 77.

[22] Antonio Labriola, La concezione ..., a.a.O., S. 220.

Obwohl Labriola ständig das Primat des gesellschaftlichen Seins gegenüber dem Bewußtsein betont, werden aus dem Zusammenhang seiner Darstellung gerissene Sätze wie der folgende von Gentile zustimmend bewußtseinsmonistisch aufgefaßt: »Denken ist Produzieren, Lernen ist reproduzierendes Produzieren.«[23]

Gentile gelangt bei seiner Interpretation der Feuerbachthesen schließlich zu einem identischen Subjekt-Objekt, wo das erkennende Subjekt das Objekt durch bloße Erkenntnis hervorbringt:

»Wenn man erkennt, konstruiert man, macht man das Objekt, man erkennt es; daher ist das Objekt ein Produkt des Subjekts; und da Subjekt nicht ohne Objekt ist, ist hinzuzufügen, daß das Subjekt, indem es schrittweise das Objekt macht oder konstruiert, sich selbst konstruiert; die Momente der progressiven Herausbildung des Subjekts entsprechen den verschiedenen Momenten der progressiven Herausbildung des Objekts.«[24]

Zur dritten Feuerbach-These schreibt denn auch Gentile, die »Umstände« völlig in der »Erziehung« und diese wiederum in der reinen geistigen Einwirkung der Menschen aufeinander aufgehen lassend:

»Es gibt die Gesellschaft, die erzieht und es gibt die erzogene Gesellschaft; dieselbe bereits erzogene Gesellschaft macht sich wieder ans Erziehen. Die gesamte Erziehung ist deshalb eine Praxis der Gesellschaft, eine kontinuierliche Aktivität des Menschen, welche *crescit*, wie man sagte, und *concrescit;* sie erzieht, sich selbst erziehend und nacheinander die eigene Erziehungsfähigkeit steigernd. So daß, wenn die Umstände den Menschen schaffen, und selbst vom Menschen geschaffen worden sind, es immer der Mensch ist, der bestimmte Umstände bewirkt, die dann auf ihn einwirken.«[25]

Der Begriff des Konkreten, der sich hier abzeichnet und in der Philosophie des italienischen Neo-Idealismus eine so große Rolle spielt, ist nicht identisch mit dem real Konkreten, sondern bezeichnet eine durch Erziehung bewirkte Ausdehnung des Bewußtseins von den Einzelnen auf die Vielen.

Gentiles Beschäftigung mit dem Marxismus beschränkt sich auf die beiden Abhandlungen »Una critica del materialismo storico« und »La filosofia della prassi«, – veröffentlicht im Alter von 22 bzw. 24 Jahren – aus denen »La filosofia di Marx« besteht. Sein Urteil über Marx faßt er in den Schlußsätzen von »La filosofia della prassi« so zusammen:

---

23 Zit. bei Giovanni Gentile, La filosofia di Marx. Firenze 1955, S. 74.

24 A.a.O., S. 77.

25 A.a.O., S. 84.

»Ein Eklektizismus widersprüchlicher Elemente ist der allgemeine Charakter dieser Philosopie von Marx. . . . Viele fruchtbare Ideen liegen ihr zugrunde, die, separat genommen, der Meditation würdig sind: aber isoliert gehören sie – wie bewiesen wurde – nicht Marx an, noch können sie dementsprechend jenes Wort »Marxismus« rechtfertigen, das man zum Synonym von rein realistischer Philosophie erheben will.
Es ist jedoch wahr, daß die Wissenschaft nicht an bloßen Bezeichnungen Interesse hat; und wenn einige der wichtigsten Ideen des Hegelianismus durch die Verlockung des Namens von Marx in die Köpfe eindringen können, dann viel Glück auch dem ›Marxismus‹!«[26]

Ähnlich drückt sich später auch Croce aus:

»Unter dem Banner des Materialismus und des Sozialismus wurde ein wenig von jener *Dialektik* wieder eingeführt, die mehr als jeder andere Teil der idealistischen Philosophie in Mißkredit gefallen war.«[27]

Wenngleich Gentiles Beschäftigung mit Marx für seine persönliche Entwicklung nur eine Episode scheint, wirken doch die Feuerbach-Thesen unzweifelhaft auf die Wichtigkeit der Erziehung in seinem System des »Aktualismus« ein, das er in den beiden ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts zu einer subjektivistischen »Immanenzphilosophie« entwickelt. Realität ist nur noch Produkt des denkenden Subjektes:

»Vom Subjekt als Subjekt mußte die gesamte Wirklichkeit hervorgehen und daß deswegen das Subjekt sich als dieser seiner absoluten Funktion in adäquater Weise begreifen mußte.«[28]

Seine Ansichten verbreitet Gentile in Croces 1901 gegründeter Zeitschrift »La Critica« und in zahlreichen anderen kulturpolitischen Zeitschriften, in denen er zusammen mit Croce den naturwissenschaftlichen und soziologischen Positivismus attackiert und zugleich den eigenen, sich von Croces System noch wenig abhebenden Idealismus propagiert.

Die Auffassung Gentiles vom Marxismus als einer tendenziell subjektiv-idealistischen »Immanenzphilosophie« wird aber – nachdem er und Croce sich nur noch dem Ausbau der eigenen Philosophie widmen und Croce sein Verhältnis zum Marxismus als das eines »Liquidators« begreift – von den sozialistisch gebliebenen Intellektuellen weitergeführt. Auch in der »Critica sociale« macht sich das Erstarken des Idealismus bemerkbar. 1905 feiert Giuseppe Rensi die idealistische Kritik am historischen Materialismus:

---

26 A.a.O., S. 165.
27 B. Croce, Storia della storiografia . . ., a.a.O., S. 138.
28 Zit. bei Alberto Signorini, Il giovane Gentile e Marx. Milano 1966, S. 4. Das Zitat entstammt einem Aufsatz, der zuerst in der Zeitschrift »La Voce« vom 13. 11. 1913 veröffentlicht wurde.

»Sie bricht in der Tat die eherne Verknüpfung, welche gemäß der materialistischen Auffassung die Moral und die Politik an den ökonomischen Erdboden fesselte. Daher gibt sie einerseits dem menschlichen Geist die Autonomie zurück in bezug auf die ökonomische Struktur und bricht deren Abhängigkeit (...). Andererseits und als Konsequenz gibt sie der politischen Aktion die Autonomie und Wirksamkeit zurück, denn wenn es nicht mehr wahr ist, daß die Produkte unseres Geistes auf diesem Gebiete eine notwendige und quasi mechanische Konsequenz der ökonomischen Ordnung sind, dann wird die politische Sphäre nicht mehr eine bloße, bewegte, aber nicht bewegende Abhängige der ökonomischen Sphäre sein, sondern wird gründlich auf diese einwirken können.«[29]

Eine Zusammenfassung dieser Diskussionen bietet das 1912 erschienene Buch des marxistischen Universitätsprofessors Rodolfo Mondolfo: »Il materialismo storico in Federico Engels.« Mondolfo, mehr als Labriola militanter Sozialist, der sich auch mit Fragen der politischen Taktik beschäftigt, ist von 1904 bis 1926 wohl der bedeutendste Vertreter des »akademischen« italienischen Marxismus. Sein Buch, das fast nur in Italien bekannt geworden ist, ist wohl die erste systematische Untersuchung über die Differenz zwischen Marx und Engels. Paradigmatisch wird hier eine in der heutigen westlichen Marxismusdiskussion sehr starke Tendenz antizipiert, die den »Dogmatiker« Engels gegen den »Philosophen« Marx auszuspielen versucht.[30]

Mondolfo führt die subjektivistische Interpretation der Marxschen »Philosophie« durch Gentile fort. Er akzentuiert sie, indem er sie vom »Materialismus« Engels' deutlich abzuheben versucht.

»Auf der Grundlage vor allem der Naturphilosophie tendiert Engels, oft mehr im verbalen Ausdruck als in der Wirklichkeit des Denkens, etwas mehr zum Materialismus, dort wo Marx, von der Erkenntniskritik ausgehend, zu einer Philosophie der *Praxis* gelangt, die sehr schlecht materialistisch zu nennen wäre, wenn man den Worten ihren Sinn erhalten möchte.«[31]

---

[29] Giuseppe Rensi, La rinascita dell'idealismo. In: Antologia della Critica sociale, tomo II, Milano, S. 643.

[30] Dabei entsteht dann heute oft der Anschein, als habe im Sowjetmarxismus – ungeachtet des Einfließens vieler heterodoxer nichtmarxistischer Elemente in ihn und seiner nur aus der Konfrontation mit der spezifischen historischen Entwicklung des »Sozialismus in einem Land« bestimmbaren ideologischen Funktion – in einem imaginären Geisterkampf der böse Ahriman-Engels den Sieg über den guten Ormuzd-Marx davongetragen.

[31] Rodolfo Mondolfo: Il materialismo storico in Federico Engels, Firenze 1952, S. 3 f.

Die Rettung des Marxismus als Philosophie der Praxis, die sich Mondolfo hier vornimmt, läßt ihn gegen Engels' Ausspruch vom zukünftigen Aufgehen der Philosophie in der Wissenschaft Stellung nehmen, wobei er untergründig die Polemik des italienischen Neoidealismus gegen den Positivismus fortsetzt, die schließlich sich gegen jede positive Wissenschaft überhaupt richtet: »Da er nicht das Erkenntnisproblem in seinem Wert gespürt hat, leitet sich bei Engels die Meinung von der möglichen Absorption der Philosophie in der Wissenschaft ab, die er mit der materialistischen Strömung gemeinsam hat und nicht immer aus rein polemischer Übertreibung ausdrückt.«[32]
Die Differenz zwischen Marx und Engels sieht Mondolfo im wesentlichen darin, daß Marx als »Erkenntniskritiker« mehr die praktisch kritische Tätigkeit, Engels hingegen als unreflektierter Empiriker mehr das materielle Sein in den Vordergrund ihrer Theorie hätten treten lassen. Obwohl Mondolfo im Gegensatz zu Gentile sämtliche zu der Zeit bekannten Schriften von Marx und Engels heranzieht, vernachlässigt er – bezeichnenderweise – völlig die ökonomischen Schriften, denen er anscheinend keine philosophische Bedeutung zuerkennt, um auf den Spuren Gentiles die »Philosophie« von Marx aus den Schriften der »Selbstverständigung« der frühen vierziger Jahre herauszuarbeiten. Wiederum leitet ein sinngemäß wiedergegebener Passus von Antonio Labriola – wie zuvor schon bei Gentile – zu einer subjektiv-idealistischen Interpretation der Marxschen »Philosophie der Praxis« über:
»Für die Philosophie der Praxis ist jeder Denkakt immer eine *neue Arbeit*, welche innere Energien akkumuliert, die zu Instrumenten der darauffolgenden Arbeit werden; er ist eine *gesellschaftliche Funktion*, ein *Konkretes*, welches mit den *Dingen* in der Erfahrung *wächst*.«[33]
Während bei Labriola im Zusammenhang seiner Darstellungen Denken stets als ein arbeitsteiliges Moment gesellschaftlicher Arbeit begriffen wird, das von dieser stets determiniert wird, anstatt sie einseitig zu bestimmen, isoliert hier Mondolfo diesen, zugegeben unglücklich formulierten, Passus, um so Denken mit gesellschaftlicher Arbeit identisch zu setzen. Das Prius des Denkens gegenüber dem gesellschaftlichen Sein wird so – mit dem Prädikat des Konkreten versehen – geschickt restauriert, als ob Denken zur Aufschließung des real Konkreten je anders als auf dem Wege notwendiger gedanklicher Abstraktion vorgehen könne. Daß »konkret« nicht synonym für »materiell« steht, verdeutlicht diese Stelle:

[32] Mondolfo, a.a.O., S. 6.
[33] Mondolfo, a.a.O., S. 47.

Es sei »an erster Stelle zu zeigen, wie das philosophische Fundament (von Marx, C. R.) nur dem Ausdruck nach materialistisch sei; folglich zu zeigen, daß nicht einmal die Genesis und der Entwicklungsgang derart seien. Die Philosophie, die am Ursprung dieser Lehre steht, ist der Voluntarismus der Praxis, den Marx und Engels von Feuerbach abgeleitet haben.«[34]

An einer anderen Stelle spricht Mondolfo von einem »humanistischen Voluntarismus« oder von einem »konkreten Voluntarismus der Praxis«.[35] Wenngleich es Mondolfo subjektiv um die Verteidigung des Marxismus gegenüber Vorwürfen wie denen Croces geht, die ihm die Würde einer Philosophie absprechen, vermag er dennoch nichts anderes zu tun, als ihn auf eine Philosophie der Praxis zu reduzieren, die im Kern nicht über das hinausgeht, was in der Hegelnachfolge Cieszkowski und nach ihm die hegelische Linke bereits formulierten.

Ein wenig bekannter Passus aus einem Brief Feuerbachs an Ruge, den Mondolfo zitiert, rechtfertigt zugleich den Rückgriff auf den angeblichen Ursprung der Marxschen Philosophie aus dem Geist des linken Hegelianismus und die politische Wendung des subjektiven Idealismus vom individuellen zum Massenbewußtsein:

»*Theoretisch* ist, was nur noch in meinem Kopfe steckt, *practisch*, was in vielen Köpfen spuckt. *Was viele Köpfe eint, macht Masse*, macht sich breit und damit Platz in der Welt. Läßt sich ein neues Organ für das neue Princip schaffen, so ist das eine *Praxis*, die nicht versäumt werden darf.«[36]

Feuerbach als legitimer geistiger Ziehvater von Marx und Engels steht so in der aktivistischen Wendung des Marxismus zum subjektiven Idealismus bei Mondolfo für eine ähnliche Operation ein, wie sie etwas früher Bogdanow mit seiner Theorie der »sozial organisierten Erfahrung« auf dem Umweg über den Empiriokritizismus Machs vornimmt. Mondolfo schreibt:

»Das Klassenbewußtsein, kurz, ist nicht improvisierbar: es ist eine langsame und mühsame Bildung, weil es sich darum handelt, eine Gesamtheit von traditioneller Anpassung der Gefühle und des Willens zu beseitigen; aber ohne diese psychologische Erneuerung, welche die objektiven Bedingungen für sich genommen zu bewirken ohnmächtig

---

[34] A.a.O., S. 212.

[35] A.a.O., S. 251 und R. Mondolfo, Sulle orme di Marx, Vol. II, Bologna 1926, S. 16.

[36] Zit. bei Mondolfo, Il materialismo storico ..., a.a.O., S. 100. Vollständig in: Deutsch-französische Jahrbücher, Paris 1844, S. 35 (Reprint Amsterdam 1965).

sind, kann sich keinerlei gesellschaftliche Veränderung der Geschichte vollziehen.«[37]

5. *Die »menschewistische« Formel der italienischen Sozialisten*

Diese Wendung zur Aktivierung des Klassenbewußtseins bringt zugleich eine Abwendung von der Analyse der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse mit sich, wie sie sich unter den Bedingungen des Imperialismus vor dem ersten Weltkrieg entfalten. Seinem Inhalt nach kann dieses Klassenbewußtsein, wie es sich in den Anschauungen der Mehrzahl der sozialistischen Führer widerspiegelt, als »menschewistisch« bezeichnet werden.

Robert Michels beschreibt es sehr zutreffend:

»In einem Punkt stimmten die Führer der verschiedenen Tendenzen des italienischen Sozialismus, von Turati zu Ferri und Labriola überein. Sie waren der Auffassung, daß ihre geschichtliche Funktion darin bestehe, die Herrschaft des Kapitalismus in Italien vorzubereiten. In Übereinstimmung mit diesem Axiom hielt es der italienische Sozialismus für seine Pflicht ... Italien zu industrialisieren. Die Menschen, die die disparatesten Meinungen vertraten, stimmten in der von der Praxis bestätigten Konzeption überein, daß der Weg des Sozialismus schicksalhaft eine Ära intensiven Kapitalismus durchlaufen müsse.«[37a]

Innerhalb der sozialistischen Partei gibt es allerdings bis 1911 niemanden, der aus dieser »menschewistischen« Grundhaltung derartige Konsequenzen zieht wie Antonio Labriola, der 1902 in einem Interview die auf die Besetzung Libyens zielende imperialistische Politik Giolittis gutheißt:

»Die Interessen der Sozialisten können den nationalen Interessen nicht entgegenstehen, sondern müssen sie vielmehr in allen Formen fördern.«[38]

Italien könne sich nicht der Politik der Eroberung, Unterwerfung und Ausbeutung entziehen, die die anderen europäischen Länder betrieben, wolle es kein zurückgebliebenes Land bleiben. Die Besiedlung Libyens durch die verarmten Bauern Italiens könne zur Lösung der sozialen Frage mit beitragen, da dann die Bauern nur weggingen, »um ein neues Vaterland zu bevölkern«[39], anstatt wie bei der bisherigen Auswande-

---

[37] Mondolfo, Il materialismo storico, a.a.O., S. 242.
[37a] R. Michels, Storia del marxismo in Italia. Roma 1910, S. 355.
[38] Antonio Labriola, Democrazia e socialismo ..., a.a.O., S. 111.
[39] A.a.O., S. 117.

rung nach Argentinien und in die USA das alte Vaterland zu entvölkern.

Erst im Jahre 1911 beginnt Giovanni Giolitti mit der Eroberung Tripolitaniens und der Cyrenaika. Eine Anzahl sozialistischer Parlamentarier unter der Führung von Ivanoe Bonomi und Leonida Bissolati, die im darauffolgenden Jahre aus der Partei ausgeschlossen werden, befürworten die koloniale Expansion mit den Argumenten, die Labriola neun Jahre zuvor vorbrachte. »Die expansionistische Bewegung der Nationen hat ihre tiefen Gründe in der ökonomischen Konkurrenz«[40], sagte damals Labriola. Enrico Corradini, der Ideologe der 1910 entstehenden »Associazione Nazionalista Italiana«, die 1923 in der faschistischen Partei aufgeht[41], faßt das, was bei Labriola angelegt ist, in einer einprägsamen Formel zusammen. Für Labriola ist die Rückständigkeit Italiens nur so lange gegeben, als es sich nicht an der kolonialen Expansion beteiligt. Corradini begreift die Rückständigkeit als positives Stimulans imperialistischer Politik. Italien sei eine »proletarische Nation«, die sich gegen den Widerstand der reichen »bürgerlichen« kapitalistischen Nationen ihren Platz an der Sonne erkämpfen müsse, um das alte römische Imperium zu restaurieren. Was dem Proletariat der Sozialismus, das sei den »proletarischen« Nationen der Nationalismus. Der Dichter Giovanni Pascoli feiert den Erfolg des jungen italienischen Imperialismus in Libyen mit ähnlichen Worten: »La grande proletaria si è mossa« (sinngemäß: Italien, die große Proletarierin, hat sich in Bewegung gesetzt).[42]

Wenn Corradini dem Sozialismus einige Begriffe seiner Ideologie raubt, die er aus der Ebene des Klassenkampfes auf die des Kampfes zwischen imperialistischen Staaten transponiert, so darf dabei nicht die Vorarbeit unterschlagen werden, die ihm der Sozialist Labriola leistete. Corradini »beraubt« ja nicht den Sozialismus um einige Elemente seiner Terminologie für die Klassenideologie der dezidiert imperialistischen Frak-

---

40 A.a.O., S. 111.

41 Vgl. dazu Wilhelm Alff, Die Associazione Nazionalista Italiana von 1910. In: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, Januar 1965, S. 32 ff.

42 Ähnliche Ansichten vertritt wenig später im fernen China Li Ta-chao, der sie als Ideologie für den Kampf der demokratischen Bewegung Chinas gegen das dieses Land beherrschende imperialistische Mächtekartell weiter ausbaut. Von seinem Schüler Mao Tse-tung wird dieser Gedanke wieder in die zeitgenössische »antiimperialistische« Polemik der Chinesen und der Vertreter der unterentwikkelten Länder gegenüber den saturierten Industrieländern einschließlich der Sowjetunion eingeführt.
(Vgl. Enrica Collotti Pischel, Su alcune interpretazioni della figura di Mao Tsetung. In: Studi storici, VI, 1965, S. 775.)

tion des italienischen Bürgertums, er erhält sie geradezu geschenkt von einem der bedeutendsten sozialistischen Theoretiker.

Auch der Futurismus, der vor dem ersten Weltkrieg in Italien entsteht und sich als »die äußerste Linke der Literatur« bezeichnet, kommt nicht ohne Anleihen beim Sozialismus aus, wenn es ein politisches Programm zu formulieren gilt.

»Wir werden die großen Menschenmengen besingen, die die Arbeit, das Vergnügen oder der Aufruhr erregt, besingen werden wir die vielfarbige, vielstimmige Flut der Revolution in den modernen Hauptstädten.«[43]

Dem kosmopolitischen, unverbindlich ästhetischen Revolutionarismus folgt aber zugleich die Wendung gegen alles »Unitalienische«, was sich ihren Vorstellungen nationaler Größe und rapider Industrialisierung entgegenstellt:

»In der Politik sind wir ebensoweit vom internationalen und antipathischen Sozialismus – dieser gemeinen Verherrlichung des Bauches – entfernt wie vom ängstlichen klerikalen Konservatismus, dessen Symbole Bettwärmer und Pantoffeln sind. Wir preisen den Patriotismus und den Militarismus; wir besingen den Krieg, diese einzige Hygiene der Welt ..., denn wir wollen dieses Land von dem Krebsgeschwür der Professoren, Archäologen, Fremdenführer und Antiquare befreien.«[44]

Ihr Lob der Gewalt antizipiert schon den faschistischen Terror der Nachkriegszeit:

»Wir wollen preisen die angriffslustige Bewegung, die fiebrige Schlaflosigkeit, den Laufschritt, den Salto mortale, die Ohrfeige und den Faustschlag.«[45]

Im politischen Futurismus, wegen der bizarren Elemente in seinem Gesamtprogramm oft nicht ernst genommen, finden sich gleichwohl eine Reihe wesentlicher Elemente des in der Auseinandersetzung mit dem Sozialismus entstandenen modernen Klassenbewußtseins des italienischen Bürgertums vor Beginn des Ersten Weltkrieges wieder.

Trotzki, der den Futurismus nur als künstlerisches und literarisches Phänomen sieht, erklärt sein Aufkommen wie folgt:

»Der bewaffnete Frieden in den diplomatischen Beziehungen, das parlamentarische Politikastertum, eine auswärtige Politik und eine Innenpolitik, die auf einem System von Schutz- und Bremsapparaturen

---

43 Zit. bei Christa Baumgarth: Geschichte des Futurismus. Reinbek 1966, S. 27.

44 Zit. a.a.O., S. 39, S. 27.

45 Zit. a.a.O., S. 26.

beruhten – all dies lastete auch auf der Dichtkunst, während die in der Luft akkumulierte Elektrizität sich mit mächtigen Entladungen ankündigte. Der Futurismus war seine »Vorahnung« in der Kunst.
Hier beobachten wir eine Manifestation, die sich schon vielfach in der Geschichte wiederholt hat: die Länder, die sich in Bedingungen der Rückständigkeit befinden, aber über ein gewisses Niveau geistiger Kultur verfügen, widerspiegeln in ihren Ideologien die Eroberungen der fortgeschrittenen Länder stärker und offener als die anderen. So hat das deutsche Denken die ökonomischen Errungenschaften der Engländer und die politischen der Franzosen widergespiegelt. Ebenso hat der Futurismus seinen prägnantesten Ausdruck nicht in Amerika und in Deutschland, sondern in Italien und in Rußland gefunden.«[46]

6. Das »Gesetz der ungleichmäßigen Entwicklung«: Die Geburt des bürgerlichen Klassenbewußtseins aus der Bedrohung durch die »unorganischen Kräfte« des Sozialismus

Was Trotzki hier über den Futurismus sagt, kann auch bestimmte Eigentümlichkeiten der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung Italiens erklären helfen. Trotzki hat diesen Vorgang in abstrakt-theoretischer Form an anderer Stelle nochmals beschrieben:
»Ein rückständiges Land eignet sich die materiellen und geistigen Eroberungen fortgeschrittener Länder an. Das heißt aber nicht, daß es ihnen sklavisch folgt und alle Etappen ihrer Vergangenheit reproduziert. Die Theorie von der Widerholung historischer Zyklen – Vico und dessen spätere Anhänger – stützt sich auf Beobachtungen des Kreislaufs alter, vorkapitalistischer Kulturen, zum Teil auch auf die ersten Erfahrungen der kapitalistischen Entwicklung. Eine gewisse Wiederholung der Kulturstadien an immer neuen Herden war tatsächlich mit dem provinziellen und episodischen Charakter des gesamten Prozesses verbunden. Der Kapitalismus bedeutet jedoch die Überwindung dieser Bedingungen. Er bereitete vor und verwirklichte in gewissem Sinne die Universalität und Permanenz der Menschheitsentwicklung. Das allein schließt die Wiederholungsmöglichkeit der Entwicklungsformen einzelner Nationen aus. Gezwungen, den fortgeschrittensten Ländern nachzueifern, hält das rückständige Land die Reihenfolge nicht ein: das Privileg der historischen Verspätung – und ein solches Privileg besteht – erlaubt, oder richtiger gesagt, zwingt,

---

46 L. Trotzki, Letteratura arte libertà. Milano 1958, S. 9.

sich das Fertige vor der bestimmten Zeit anzueignen, eine Reihe von Zwischenetappen zu überspringen. (...) Die Entwicklung einer historisch verspäteten Nation führt notgedrungen zu einer eigenartigen Verquickung verschiedener Stadien des historischen Prozesses. In seiner Gesamtheit bekommt der Kreislauf einen nicht planmäßigen, verwikkelten, kombinierten Charakter«.[47]

Trotzki gewinnt dieses »Gesetz der ungleichmäßigen Entwicklung« aus der Analyse der Klassenkämpfe im rückständigen Rußland, die schließlich in der Oktoberrevolution gipfeln. Auch in Italien sind eine Reihe ähnlicher Voraussetzungen wie in Rußland gegeben, nur nimmt dort die Entwicklung einen entgegengesetzten Verlauf. In Italien gibt es – gemessen an der erst schleppend in Gang kommenden Industrialisierung[48] – eine sehr starke Arbeiterbewegung.

»Das italienische Proletariat ist unerhört frühzeitig in den Besitz hochentwickelter schlagkräftiger Organisationen gekommen. Auf der einen Seite eine rückständige, in Klein- und Mittelbetrieb verharrende, technisch minderwertige, kapitalarme, schlechtorganisierte Industrie eines rohstoffarmen Landes mit einer nicht auf der Höhe stehenden, einer rationalistischen Wirtschaft nicht angepaßten Arbeiterschaft; auf der anderen Seite eine mächtige sozialistische Bewegung mit starker parlamentarischer Vertretung, teilweise vorzüglichem gewerkschaftlichem Organisationsverhältnis, einer in der ganzen Welt einzigartigen Fundierung auf dem flachen Lande, einer vielseitig theoretischen und praktischen Durchbildung, einer dominierenden Stellung in wichtigen Landesteilen: eine schwache Bourgeoisie, ein starkes Proletariat.«[49]

Innenpolitisch gesehen lebt das italienische Bürgertum und sein Staat seit der Einigungsbewegung des Risorgimento bis zur Konsolidierung der faschistischen Herrschaft unter dem Eindruck einer permanenten Bedrohung durch soziale Unruhen. Die nationale Einigungsbewegung wird begleitet von immer wieder ausbrechenden lokalen Bauernrevolten im Süden des Landes, die erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts auslaufen. Die Bewegung der ländlichen sizilianischen »fasci« 1894 wird bereits von Sozialisten angeführt. Der Generalstreik von 1904, die mächtigen antimilitaristischen Demonstrationen zu Beginn der Libyen-

---

47 Leo Trotzki, Geschichte der russischen Revolution. Frankfurt 1960, S. 20.

48 Nach einer statistischen Erhebung aus dem Jahre 1911 sind 40 Prozent der Bevölkerung über 10 Jahren in der Landwirtschaft tätig, 32 Prozent nicht berufstätig, 18 Prozent »industriell tätig« (Handwerker eingeschlossen) und 5,3 Prozent freiberuflich oder als Angestellte beschäftigt. (Vgl. Giuliano Procacci, Crisi dello Stato liberale e origini del fascismo. In: Studi storici, VI, 2, 1965, S. 223).

49 Franz Borkenau, Zur Soziologie des Faschismus. In: Theorien über den Faschismus. Hrsg. v. Ernst Nolte. Köln–Berlin 1967, S. 162.

Expedition 1911 und die „settimana rossa« im Juli 1914 sind Ereignisse, die nicht selten bürgerkriegsähnliche Züge annehmen. Von hierher rührt Giolittis Furcht vor den »unorganischen Kräften« und sein Plan, durch die Gewährung weitgehender Reformen die Sozialisten über ihre teilweise parlamentarische Unterstützung hinaus zum Regierungseintritt zu bewegen, um sie zu einer integrierten konstitutionellen Partei umzuformen. Giolittis Strategie mißlingt, weniger wegen der Schwäche des reformistischen Elements in der PSI, sondern weil große Teile der Reformisten selbst antigiolittianisch eingestellt sind.

Die latente Bedrohung durch die Arbeiterbewegung führt bei dem jungen industriellen Bürgertum dazu, daß es – mit den Worten Rodolfo Mondolfos – »als separate Klasse existiert und sich behauptet nur insofern, als es ein Bewußtsein seines Antagonismus mit dem Proletariat erlangt und sich diesem entgegenstellt.«[50]

Im Gefühl dieser Bedrohung durch die sozialistische Bewegung liegt wohl der Kern dessen, was die Wortführer des italienischen Bürgertums trotz aller auftretenden ideologischen Differenzen eint. Sowohl die Nationalisten als auch die Liberalen unter Giolitti vertreten die These vom starken Staat. Die ersteren akzentuieren mehr dessen totalitäre Züge, seine imperialistische Funktion, während die Liberalen den Staat als Medium des demokratischen Ausgleichs gesellschaftlicher Konflikte begreifen, der allerdings hart einzugreifen hat, sobald das Gleichgewicht zwischen Bürgertum und Arbeiterklasse durch allzu weitgehende politisch-ökonomische Aktionen in Frage gestellt sind. Begreift schon Giolitti den Staat funktional als notwendiges politisches Instrument der bürgerlichen Klasse, so sind die Kritiker seines Systems noch mehr von jener quasi totalen Staatsvergottung des deutschen Bürgertums jener Epoche entfernt, die die Gesellschaft mit dem Staat tendenziell gleichsetzt.

7. *Das ideologische Bündnis zwischen demokratischem Bürgertum und Sozialisten. Sorels Klassenkampfformel*

Die Opposition gegen den Giolittismus versammelt sich um die beiden Florentiner Zeitschriften »La Voce« und »L'Unità«, jeweils herausgegeben von Giuseppe Prezzolini und Gaetano Salvemini, der die PSI wegen ihres inkonsequenten Reformismus verläßt. Erfolgreicher als

[50] Rodolfo Mondolfo, Socialismo e filosofia (1913) in: Sulle orme di Marx, Vol. II, a.a.O., S. 9.

die »Riforma sociale« des extrem freihändlerischen Nationalökonomen Luigi Einaudi, das bürgerliche Gegenstück zu Turatis »Critica sociale«, vertreten diese beiden Zeitschriften eine freihändlerische Gegenposition gegenüber dem durch Giolitti repräsentierten Protektionismus. Obwohl in ihnen Croce und Pareto ihre antidemokratischen und antisozialistischen Positionen vertreten, können sie doch als Organe eines »bürgerlichen Marxismus« jener Teile eines demokratisch gesonnenen italienischen Bürgertums betrachtet werden, die in den Sozialisten ihre Verbündeten im Kampf für eine forcierte Industrialisierung und Modernisierung der italienischen Wirtschaft erblicken. Die Erziehung der Nation ist ihre Devise. »La Voce« sucht in einer Reihe von Monographien über verschiedene italienische Regionen die vermeintliche nationale Zerrissenheit ins Bewußtsein zu bringen. Die »Unità« Salveminis untersucht in diesem Zusammenhang vor allem die »süditalienische Frage. Giolittis Protektionismus begünstige einseitig die Schwerindustrie und die großagrarischen Interessen vor allem in der Po-Ebene, während in Süditalien die Bauernschaft weiter verelende. Die sozialistische Partei ist nach Meinung Salveminis schon derart dem norditalienischen Reformismus Giolittis integriert und kümmere sich nur unzureichend um die wirksame Vertretung der politischen Interessen der Bauern, so daß Giolittis Politik der Korrumpierung der örtlichen Notabeln, die von der Unterdrückung einer jeglichen autonomen politischen Bewegung der Bauern begleitet werde, freies Spiel habe.[51]
Diese Freihandelslehre wäre aber in ihrer klassischen Form völlig unwirksam, enthielte sie nicht zugleich das »menschewistische« Entwicklungsmodell der Sozialisten als stillschweigend akzeptierte Voraussetzung. Sozialisten und fortschrittliches Bürgertum müssen gemeinsam gegen die Hemmnisse kämpfen, die sich der Entfaltung des »reinen« Kapitalismus entgegenstellen. Der gemeinsame Kampf schließt den Klassenkampf nicht aus, er ist vielmehr unumgängliche Bedingung, um

[51] So zutreffend die Denunzierung der sozialen und politischen Mißstände im einzelnen auch sein mag, so illusionär ist die Hoffnung, daß eine freihändlerische Politik zu einer rascheren Industrialisierung und zur Beseitigung der parasitären und korrumpierenden Auswüchse des Protektionismus führen könne. Als historisch verspätete Nation, behindert durch das Fehlen von Bodenschätzen und durch eine ungünstige, die verkehrsmäßige Erschließung hemmende geographische Lage, kann Italien, ohnehin schon vom ausländischen Kapital in seiner ersten Industrialisierungsphase weitgehend abhängig, sich eine relative wirtschaftliche Unabhängigkeit nur vermittels ständiger staatlicher Eingriffe bewahren. Durchgeführter Freihandel würde praktisch die völlige Auslieferung des Landes an die den Weltmarkt beherrschenden industriellen Großmächte bedeuten und das italienische Bürgertum auf eine Klasse von Kleinindustriellen, Agrarkapitalisten, Grundrentnern und Bürokraten reduzieren.

eine Stufe der Entwicklung zu erreichen, auf der sich dann Kapital und Arbeit im Bewußtsein ihrer erreichten Stärke zum Entscheidungskampf gegenüberstehen.

Georges Sorels »Réflexions sur la violence«, vor dem Erscheinen der französischen Originalausgabe durch Vermittlung Croces zuerst in Italien 1908 veröffentlicht, bringen dieses diffuse Bewußtsein auf den Begriff.[52] Mehr als in Frankreich findet Sorel eine unmittelbare Resonanz in Italien, und zwar ironischerweise, seinem manifesten Anti-Intellektualismus zum Trotz, unter jenen Intellektuellen, deren »scharfer Geist, welcher, wenn er nicht immer Frucht und Ausdruck vieler und wahrer moderner Kultur ist, dennoch als alten Habitus jahrtausendealter Zivilisation das Gepräge eines fast unübertreffbaren zerebralen Raffinements an sich trägt,«[53] – wie Antonio Labriola schreibt.

Die ideologische Funktion der »Réflexions sur la violence« liegt weniger im Mythos des Generalstreiks und im Appell an das Proletariat, sich seine genuinen Institutionen als Produzenten zu schaffen, »die kein Modell in der Geschichte der Bourgeoisie haben«. Dergleichen beeinflußt unmittelbar mehr die revolutionären Syndikalisten und später 1919/20 Gramsci als Ideologen der Turiner Fabrikrätebewegung.

Entscheidend ist der kulturpessimistische Unterton, der in seiner Theorie mitschwingt. Demnach sind Bourgeoisie und Proletariat von Degeneration bedroht und können ihres reinen Klassenbewußtseins verlustig gehen, insofern sie in einem scharf geführten Klassenkampf sich nicht ständig als deutlich voneinander unterschiedene Blöcke kompromißlos gegenüberstehen.

»Je glühender kapitalistisch die Bourgeoisie sein wird, desto erfüllter mit Kriegsgeist wird das Proletariat sein und in die revolutionäre Kraft vertrauend wird die Bewegung desto mehr gesichert sein.«[54]

Die Ästhetisierung des Klassenkampfes, in der Kapital und Arbeit zu zwei mythischen Kämpfergestalten emporstilisiert werden, führt dazu,

---

[52] Sorel steht seit den neunziger Jahren in ständigem Kontakt mit italienischen Intellektuellen. Zuerst mit Antonio Labriola, dann mit Benedetto Croce, mit dem er bis zu seinem Tode einen regen Briefwechsel unterhält. Prezzolini wiederum, ebenfalls mit Sorel eifrig korrespondierend, macht dessen Ideen, sowie die Bergsons und des Syndikalismus in »La Voce« bekannt. Einige seiner Bücher erscheinen nur auf italienisch. Sorels Rolle als Mentor der führenden revolutionären Syndikalisten wie Arturo Labriola und Enrico Leone, die sich 1908 von den Sozialisten trennen und eine eigene syndikalistische Organisation, die Unione Sindacale Italiana, gründen, ist vergleichsweise marginal.
(Vgl. Enzo Santarelli: La revisione del marxismo in Italia. Milano 1964, S. 94).

[53] Antonio Labriola, La concezione ..., a.a.O., S. 41.

[54] Georges Sorel, Reflexions sur la violence, Paris 1921, S. 113.

daß die von beiden in Gang gesetzte Bewegung alles ist, die Ziele des Proletariats dagegen wenn nicht nichts sind, so doch dieser allgemeinen Bewegung untergeordnet sein müssen. Da beide Kontrahenten gleich wichtig sind, wird es zu einer Sache des persönlichen Ermessens, ob man beide Seiten gleichzeitig ermuntert, der Degeneration entgegenzuwirken, oder ob man die Partei der Seite ergreift, die diesem immanent drohenden Kräftezerfall am nächsten scheint.

»Ich meine, daß man nicht nur für den Sozialismus gegenüber den proletarischen Oligarchien sein könne und müsse, sondern auch für den authentischen Kapitalismus gegenüber dem parasitären Kapitalismus« – diese zunächst noch unparteiische Position des ehemaligen Sozialisten Salvemini schlägt um in eine klare Parteinahme für die Bourgeoisie: »Es ist kein Fehler des sozialistischen Ideals . . ., sondern ein Fehler der Gesellschaft, in der wir leben, in welcher noch die Bedingungen für die Verwirklichung jenes Ideals fehlen; und deshalb müssen wir uns mit einem, sagen wir, geringeren Ideal zufriedengeben und uns darauf beschränken, nicht ein Proletariat als Herrscher der Welt anzurufen, sondern eine weniger träge, weniger unintelligente Bourgeoisie, die sich weniger leicht vom ersten besten bürgerlichen oder proletarischen Scharlatan düpieren läßt.«[55]

Diese Sätze enthalten keineswegs ein nur individuelles Bekenntnis. Sie stehen paradigmatisch für die Haltung, aus der heraus viele Sozialisten früher oder später ihren Übergang vom Sozialismus zur bürgerlichen Demokratie oder zum Faschismus rechtfertigen. Mehr oder minder mit anderen ideologischen Versatzstücken ausgestattet, geht dieser »bürgerliche Marxismus« als wesentliches Element in das Klassenbewußtsein des gesamten italienischen Bürgertums ein. Wenn behauptet wird, daß den italienischen Faschismus im Vergleich mit dem Nationalsozialismus das Fehlen einer »Integrationsideologie« auszeichne, so wird gemeinhin vergessen, daß er auf eine derartige Konstruktion zurückgreifen kann, deren Entstehen seiner eigentlichen Machtübernahme vorhergeht. Der ideologische Eklektizismus, der dem Faschismus nachgesagt wird, macht gerade seine Elastizität aus, die ihm auch erlaubt, das Fortbestehen einer gemäßigten liberalen und demokratischen publizistischen Opposition zu dulden, ohne zu grobschlächtigem ideologischem Terror Zuflucht nehmen zu müssen. Ernst Nolte scheint hinsichtlich des Einflusses der faschistischen Ideologie Ursache und Folge zu verwechseln, wenn er schreibt:

---

55 G. Salvemini, L'Unità e il socialismo (19. 6. 1914). In: Opere IV, Vol. II, Movimento socialista e questione meridionale, Milano 1963, S. 563.

»Einen nicht minder überzeugenden Beweis für den epochalen Charakter des Faschismus bildet die Tatsache, daß er auf seine Gegner den stärksten nur denkbaren Einfluß ausgeübt hat«[56] –
und dabei auf die ideologischen Korrespondenzen zwischen den Schriften des Faschisten Mussolini der Jahre 1919–1921 und dem politischen Programm des sozial-liberalen Antifaschisten Carlo Rosselli hinweist[57]. Der Grund dafür liegt wohl mehr darin, daß Mussolini wie Rosselli an der zuvor skizzierten Entwicklung des bürgerlichen Klassenbewußtseins gleichermaßen teilhaben; andernfalls müßte man dieses Klassenbewußtsein der vorfaschistischen Zeit en bloc bereits als faschistisch klassifizieren. Das »Privileg der historischen Verspätung«, von dem Trotzki schreibt, führt in Italien nicht, wie in Rußland, zur Diktatur des Proletariats, sondern zur Diktatur des Faschismus, der – mit den Worten Borkenaus – als »alternative Lösung nur die Entwicklung eines den neuesten Anforderungen angepaßten nationalen Kapitalismus« durchzusetzen bestrebt ist, dabei je nach den objektiven Erfordernissen freihändlerisch oder staatsinterventionistisch auftretend.
»Diese alternative Lösung hat der Faschismus durchgesetzt. Er hat sie nicht durchgesetzt als Partei der Bourgeoisie, vielmehr hat er diese Bourgeoisie in treibhausartiger Entwicklung aus kümmerlichen Ansätzen zu einer mächtigen Klasse gemacht, imstande zu herrschen.«[58]
Der Faschismus ist zwar nicht von Anfang an *die* Partei der Bourgeoisie, er wird es erst allmählich, indem er die traditionellen bürgerlichen Honoratiorenparteien unterdrückt oder zur Selbstauflösung treibt. Er macht die italienische Bourgeoisie zur Klasse »an sich und für sich«, indem er den mit dem Aufkommen des Bürgertums verbundenen Individualismus als politischen Ausdruck zerstört.[59]

---

56 Ernst Nolte, Der Faschismus in seiner Epoche, München 1963, S. 29 f.
57 A.a.O., Fußn. 17, S. 550.
58 Franz Borkenau, Zur Soziologie . . ., a.a.O., S. 164.
59 Vgl. Palmiro Togliatti, Relazione al segretariato del Comintern, 10. 9. 1923. In: Opere, Vol. I, 1917–1926. Roma 1967, S. 799.
»Der Faschismus tendiert bewußt und überlegt dahin, *eine politische Organisationseinheit der Bourgeoisie zu schaffen.* Die faschistische Taktik kann eine Einheitsfronttaktik innerhalb der vorhergehenden bürgerlichen politischen Aggregate genannt werden und sie bleibt auch als solche bestehen, obschon die Gewalt und die Härte, mit denen der Faschismus in ihrer Anwendung vorgeht, auf ersten Blick einen gegenteiligen Eindruck geben könnten. Die Attacken des Faschisten gegenüber den Liberalen, die Lockungen gegenüber den Demokratisch-Sozialen, die Versuche der Auflösung bei den katholischen Volksparteilern etc., sind Formen einer einheitlichen Aktion, Momente der Verwirklichung eines einzigen politischen Generalplans, Entwicklungsphasen einer bürgerlichen Taktik, die nur »Taktik bürgerlicher Einigung« genannt werden kann.

Die Rolle, die der »bürgerliche Marxismus« bei der Herausbildung des bürgerlichen Klassenbewußtseins im vorfaschistischen Italien spielt, darf jedoch nicht den Schluß zulassen, als habe es überhaupt keinen Marxismus in der sozialistischen Bewegung gegeben, wie es Gramsci 1925 anzunehmen scheint:

»In Italien ist der Marxismus (mit Ausnahme von Antonio Labriola) mehr von den bürgerlichen Intellektuellen studiert worden, um ihn zu denaturieren und zum Gebrauch der bürgerlichen Politik einzurichten als von den Revolutionären. (...) Der Marxismus, das heißt, einige aus den Schriften von Marx herausgelöste Sätze, haben der italienischen Bourgeoisie gedient, um zu beweisen, daß für die Notwendigkeiten ihrer Entwicklung es erforderlich war, die Gesetze mit den Füßen zu treten, es notwendig war, Freiheit und Gerechtigkeit zu verlachen (...) Und die Reformisten selbst sind zu Demokraten geworden, um diese betrügerische Interpretation zu korrigieren und zu Weihrauchschwenkern vor allen entweihten Heiligen des Kapitalismus.« [60]

Die revolutionären wie die reformistischen Sozialisten haben aber, mehr als Gramsci anzunehmen bereit ist, den Marxismus nicht nur für sich allein studiert, sondern ihn auch innerhalb der sozialistischen Arbeiterbewegung verbreitet. Wenn sich ihr Marxismus nicht in großen theoretischen Werken niedergeschlagen hat wie bei Antonio Labriola, so liegt das zum Teil daran, daß sie der publizistischen Kleinarbeit in der Parteipresse den Vorrang einräumten, sich in erster Linie dem Aufbau und der politischen Aktion ihrer Partei widmen. Ihr Marxismus schlägt sich in den Debatten auf den Parteitagen, in unzähligen Broschüren, in der Parteipresse nieder. Ohne ihren Marxismus, der die sozialistische Bewegung in ihren Kämpfen begleitete, wäre der »bürgerliche Marxismus« nur eine kurze Episode geblieben. So prominente Überläufer wie Bonomi, Bissolati und Mussolini wie auch die zentristischen Reformisten wie Turati und Treves haben der sozialistischen Bewegung mehr genutzt als der von Gramsci als rühmliche Ausnahme zitierte Antonio Labriola in seinen späteren Jahren. Der eigentlich schwache Punkt ihres Marxismus liegt in ihrem Glauben, der Kapitalismus müsse in ihrem Lande zwangsläufig erst das von den entwickelten kapitalistischen Ländern vorgegebene Reifestadium erreichen, bevor sich die Frage der Eroberung der politischen Macht durch die Arbeiterklasse stelle. Die Frage, ob die besondere Lage Italiens innerhalb eines

[60] D, S. 746.

von ökonomischen Giganten wie England, Frankreich, die USA und Deutschland beherrschten Weltmarktes dies überhaupt noch zulasse, wird nicht gestellt. Die führenden Sozialisten und mit ihnen die Mehrzahl der sozialistischen Intellektuellen schaffen sich so ein doppeltes Bewußtsein. Für die Revolutionäre sind die zahlreichen Aufstände keine Generalproben für eine kommende sozialistische Revolution, sondern nur Anzeichen eines auf lange Zeiträume berechneten Reifungsprozesses.[61] Revolutionäre wie reformistische Marxisten sind so gleichsam Bürger zweiter Welten. Neben ihrer Arbeit innerhalb der Partei partizipieren sie an der demokratischen Öffentlichkeit, die von Zeitschriften wie »La Voce« und »L'Unità« produziert wird. Ihre Intransigenz innerhalb der Partei gegenüber den Vertretern der anderen Fraktionen schlägt hier um in eine Transigenz gegenüber den Vertretern einer bedeutenden Fraktion des modernen demokratischen Bürgertums. Hier wird ihnen eine gemeinsame Basis geboten, zu deren Ausbau sie entweder persönlich beitragen oder die sie mehr oder weniger als verbindlich annehmen. Wer, wie Mondolfo zum Beispiel, imstande wäre, der bürgerlichen philosophischen Marxismusrevision kritisch entgegenzutreten, verfällt ihr selbst. Der Marxismus wird zwar nicht – wie Giolitti höhnisch behauptet – von den Sozialisten ins Dachstübchen verbannt, verliert aber als Komponente der bürgerlichen Nationalkultur zugleich an begrifflicher Schärfe. Wenn Gramsci, wie sein oben wiedergegebenes Zitat aussagt, den Marxismus innerhalb der sozialistischen Bewegung überhaupt nicht sieht, so bietet es auf der anderen Seite einen Schlüssel dafür, in welcher Form ihm der Marxismus in seinen jungen Jahren bekannt wird. Bereits auf dem Gymnasium in Sardinien eifriger Leser von »La Critica«, »La Voce« und »L'Unità«, formt sich sein Marxismusverständnis an der dort vertretenen Marxismusrezeption und Kritik. 1913 gibt er schriftlich seinen Beitritt zur Freihandelskampagne von »La Voce« bekannt. Seine journalistischen Arbeiten und seine »Quaderni dal carcere« sind ohne einen Rückgriff auf diese Tradition, in die er hineinwächst und die auch unter dem Faschismus nicht zum Stillstand kommt, nicht zu dechiffrieren.

---

[61] Mussolini spricht nach der »settimana rossa« vom Juli 1914 davon, daß das italienische Proletariat »für den Augenblick die eigene Unreife, das Staatsruder zu übernehmen« anerkennen müsse. Zit. bei Gramsci, D, S. 180.

Gramsci im Ersten Weltkrieg

1. Gramscis Eintritt in die sozialistische Partei. Sozialismus und Marxismus auf Schule und Universität

Ohne einen Bruch mit den herrschenden Ideen erforderlich zu machen, vollzieht sich gegen Ende 1913 bzw. Anfang 1914 Gramscis Beitritt zur sozialistischen Partei.[1] Schon während seiner Schulzeit in Sardinien hat er mit der jungen Gewerkschaftsbewegung sporadische Kontakte. Vor seinem Beitritt zur Partei schließt er sich locker der recht aktiven Gruppe der Turiner Jungsozialisten an, mit der ihn sein Studienfreund Angelo Tasca bekanntmacht, der zu ihren führenden Organisatoren zählt. In dieser Gruppe, die – wie die Mehrzahl der italienischen Jungsozialisten – in Benito Mussolini ihr großes Vorbild sieht, scheint der Marxismus anfangs keine große Rolle zu spielen, wie Tasca sich später erinnert:

»Wir waren noch vom Positivismus durchdrungen, von dem wir uns langsam lösten, daneben etwas persönliche Lektüre: La Voce und L'Unità. Im dreifachen Tribut, den wir Darwin, Spencer und Marx entrichteten, entging uns letzterer.« [2]

Wie wenig problematisch die Bewußtseinsbildung des jungen Sozialisten Gramsci verläuft, läßt sich am besten am Verhältnis zu seinen Lehrern auf Gymnasien und Universität verdeutlichen. Noch auf dem Gymnasium in Sardinien verfaßt Gramsci 1910 unter der Obhut eines politisch aufgeschlossenen, aber keinesfalls »linken« Lehrers[3] einen Schulaufsatz zum Thema »Unterdrückte und Unterdrücker«, in dem er – was in seinen späteren Schriften kaum noch weiterentwickelt wird – die damaligen imperialistischen Kriege am Beispiel Chinas und Indiens kritisch beschreibt, – »Die Kriege werden für den Handel, nicht für die

---

1 Fiori, Vita, a.a.O., S. 107.
2 Angelo Tasca ,I primi dieci anni del PCI. In: Il Mondo (18. 8. 1953), S. 3.
3 Fiori, a.a.O., S. 78.

Zivilisation gemacht« – und zu dem Schluß kommt: »Die französische Revolution hat viele Privilegien zerstört, viele Unterdrückte erhoben; sie hat aber nur eine Klasse durch eine andere in der Herrschaft abgelöst. Jedoch hat sie eine große Lehre hinterlassen, daß die Privilegien und die gesellschaftlichen Unterschiede, da durch die Gesellschaft und nicht durch die Natur produziert, überwunden werden können.« [4] Die Liberalität, mit der die Lehrer und Professoren dem Schüler und Studenten Gramsci entgegentreten, äußert sich in Formen, die im damaligen Deutschland undenkbar gewesen wären, wie schon das Beispiel des Schulaufsatzes zeigt. Das hat aber auch zur Folge, daß dieser Meinungsspielraum die Herausbildung eines marxistisch orientierten Bewußtseins nicht gerade erleichtert. Gramsci gibt das später auch unumwunden zu, wenn er aus dem Gefängnis über sein Verhältnis zu seinem Professor für Literaturgeschichte schreibt:

»Mir schien, daß sowohl ich wie Cosmo uns auf einem gemeinsamen Terrain befanden: wir nahmen ganz oder teilweise an der Bewegung geistiger und moralischer Reform teil, die in Italien durch Benedetto Croce hervorgerufen wurde, deren erster Punkt war, daß der moderne Mensch ohne Religion leben kann und muß.« [5]

Aber nicht allein die Philosophie Croces, deren Einfluß Gramsci nicht verleugnet, gehört zu seinen Bildungselementen, sondern auch der akademisch rezipierte und kritisierte Marxismus. In seinem letzten Studienjahr 1914/15 besucht Gramsci eine Vorlesung des Philosophieprofessors Annibale Pastore über »Die kritische Interpretation des Marxismus«. Gramsci zeigt sich so interessiert, daß ihm Pastore – wie er in den Erinnerungen an seinen Schüler berichtet – gleichzeitig eine Reihe von Privatstunden zu diesem Thema erteilt. Pastores Bericht vermittelt einen Eindruck vom Fortbestehen der bereits beschriebenen philosophischen Marxismusrezeption. Er zeigt auch, wie sie unmittelbar auf Gramsci einwirkt. Da Gramsci selbst wenig über die Quellen seiner Marxismusinterpretation verlauten läßt, kann Pastores Bericht einiges zu deren Rekonstruktion beitragen.

---

4 »Oppressi e oppressori«. In: D, Vol. II, Lettere edite e inedite (1912–1937), Milano 1964, S. 14 f.

5 Briefe, S. 163. – Auch nachdem sich der mit den Sozialisten sympathisierende Cosmo zum Liberalen entwickelt hat und Cramsci längst Mitglied der kommunistischen Partei ist, bleiben beide weiterhin freundschaftlich miteinander verbunden. »Als ich Cosmo zuletzt im Mai 1922 sah (er war damals Sekretär und Botschaftsrat in Berlin), bestand er noch darauf, daß ich eine Studie über Machiavelli und den Machiavellismus schreiben sollte; es war seit 1917 eine fixe Idee von ihm, daß ich eine Studie über Machiavelli schreiben sollte und bei jeder Gelegenheit erinnerte er mich daran. (Briefe, S. 143.)

Pastore stützt sich – wie er schreibt – in seiner Interpretation des Marxismus auf »zwei neue Prinzipien«. In Anlehnung an Mondolfo auf das Prinzip der »umwälzenden Praxis« und als »originalen vollkommen eigenen Einfall« auf das Prinzip der »ausgebrüteten Praxis«. Dieses Prinzip beziehe sich auf die »Inkubation der materiellen Bedingungen im Schoße der sich entwickelnden Gesellschaft«. Pastore übersetzt hier das gesellschaftliche Entwicklungsschema der italienischen Sozialisten in die Sprache philosophischer Spekulation. Dies bedeute die »zwischen Thesis und Antithesis eingekeilte Periode, welche ›folglich einen entscheidenden Schlag in den Mittelpunkt der Konzeption der am trichotomischen Schema: Thesis, Antithesis, Synthesis fixierten Hegelschen Dialektik führt‹. Diese meine Interpretation, die das von Labriola bis Gentile und bis Croce vertretene herkömmliche Verständnis der Lehre umstürzte, erregte sogleich die Aufmerksamkeit Gramscis. Außer dem direkt authentischen Sinn der berühmten Umwälzung der ideologischen Praxis, welche Marx dazu drängte, sich von Hegel zu lösen, um die Geschichte auf die Füße zu stellen (...) hatte Gramsci bemerkt, daß die Ersetzung der idealistischen durch die realistische Praxis nunmehr mit der komplexeren, reicheren, behenderen Neodialektik einhergehen konnte und nicht allein auf das objektive Äußere sich zubewegen konnte, sondern auch in Richtung auf die Innerlichkeit des gesamten gesellschaftlichen menschlichen Wesens«.

Gramsci – so fährt Pastore fort –

»interessierte der Sinn und der reale (gesellschaftliche) Wert des intellektuellen (idealen) Faktors. Er wollte sich über den Bildungsprozeß der Kultur zum Zwecke der Revolution klar werden: die entscheidende Praktizität des Theoretischen. Er wollte wissen, was das Denken macht, um zu handeln (Technik der geistigen Propaganda), wie das Denken die Hände bewegt und wie und warum man mit den Ideen handeln kann«.

In den journalistischen Arbeiten der darauffolgenden Jahre und später in den »Quaderni« nehmen Gramscis Überlegungen einen ähnlichen Weg. Auch die folgende realistische Wendung des Idealismus Pastores, ein Reflex der industriellen Arbeitswelt Turins, wird von Gramsci, allerdings in merkwürdig vulgärmaterialistischer Umkehrung, in seiner Theorie der »organischen Intellektuellen« der Arbeiterklasse wieder aufgenommen:

»Ein anderer höchstwichtiger Punkt, der ihn mir näherte, war meine Sichtweise der experimentellen Logik mit der Erfindung der Techniken, daß heißt der Übergang vom *homo sapiens zum homo faber*, vom Logischen zum Ingenieur, zum Techniker, zum Mechaniker, zum Arbeiter,

der die Maschinen bedient: von der geistigen Arbeit zur Handarbeit. Kurzum, als außergewöhnlichem Pragmatiker war es damals Gramsci vor allem darum zu tun, genau zu erfassen, *wie die Ideen zu praktischen Kräften werden.*« [6]

Gramscis theoretische Orientierung, die er auf der Universität empfängt, findet ihre Ergänzung in der politischen Linie, die sein Freund Tasca 1912 auf dem Jahreskongreß der Jungsozialisten vergebens durchzusetzen versucht. Hier findet eine sehr hitzige Debatte statt, in deren Verlauf die Linke die Mehrheit für ihren von Amadeo Bordiga begründeten Entschließungsantrag erhält, der eine klare Absage an alle Versuche ist, eine erziehungssozialistische »Kulturrevolution« zum politischen Ziel der Jungsozialisten zu machen.

Zum ersten Mal wird hier in einer politischen Debatte die Forderung laut, die Trennung vom bürgerlichen Marxismus zu vollziehen. Die Linken arbeiten in dieser Richtung weiter. Bordiga fordert bereits kurz nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs die Konstituierung einer neuen revolutionären Internationale. Gramsci hingegen wird, mehr als Tasca, zum Hauptexponenten der »kulturalistischen« Richtung in Turin. Die sich hier herauskristallisierenden Richtungen spielen zunächst keine dominierende Rolle innerhalb der PSI, wohl aber kann ihre Kenntnis zum Verständnis der Vorgeschichte der 1921 gegründeten kommunistischen Partei Italiens nicht unwesentlich beitragen. Tasca vertritt die These, eine intensive kulturelle erzieherische Arbeit unter der sozialistischen Jugend solle diese zu »guten Produzenten« erziehen, »vermittels eines Werkes technisch beruflicher Vervollkommnung und Erhebung, ohne die die sozialistische Revolution nicht zu verwirklichen sein wird«. Außer der »sozialistischen Kultur im engeren Sinne« seien »geschichtliche, ökonomische und soziologische Kenntnisse« zu verbreiten, um derart die »Seele und den Geist der proletarischen Jugend mit einer allgemeinen literarischen und wissenschaftlichen Ausbildung zu verfeinern und zu erheben«.[7] Amadeo Bordiga wendet dagegen ein, daß

»eine derartige Erziehung nur im proletarischen Milieu gegeben werden kann, wenn dieses vom Klassenkampf, verstanden als Vorbereitung für die höchsten Eroberungen des Proletariats, lebt, und die schulhafte Definition unserer Bewegung und jede Diskussion über ihre sogenannte technische Funktion zurückweist«.[8]

---

[6] Zit. bei D. Zucaro, Antonio Gramsci all'università di Torino 1911–1915. In: Società, XIII, 1957, S. 1109 ff.

[7] Zit. in: Storia della sinistra comunista, Milano 1964, S. 184 f.

[8] Storia della sinistra . . ., a.a.O., S. 185.

Gramscis erstes öffentliches Auftreten innerhalb der sozialistischen Partei steht unter keinem günstigen Stern. Am 18. Oktober 1914 veröffentlicht Mussolini im Avanti! seinen berühmten Artikel »Von der absoluten Neutralität zur aktiven und wirksamen Neutralität«, wo er zum ersten Mal seine Ablehnung der strikt neutralistischen Parteilinie kundgibt und zunächst noch zögernd die ersten Schritte in Richtung auf die Befürwortung eines Eingreifens Italiens auf seiten der Entente unternimmt.[9] In der Ablehnung Mussolinis sind sich Bordiga und Tasca, die Kontrahenten von 1912, weitgehend einig. Gramsci hingegen nimmt am 31. Oktober 1914 in seinem ersten politischen Artikel in der Turiner sozialistischen Zeitung »Il Grido del popolo«, gegen Tasca Stellung, der die offizielle Parteilinie der absoluten Neutralität vertritt. In Anlehnung an Mussolini gibt Gramsci seinem Artikel die Überschrift »Aktive und wirksame Neutralität«. Gramsci nimmt hier Mussolini gegen Tasca in Schutz, dessen »realistischen Konkretismus« er gegenüber dem »doktrinären Formalismus« der übrigen Parteiführung hervorhebt. Der Krieg ist für Gramsci eine Angelegenheit der Bourgeoisie: »Aufgrund ihrer historischen Funktion muß ihr Schicksal im Kriege kulminieren«. Verharre die sozialistische Partei und mit ihr das italienische Proletariat in der absoluten Neutralität, so unterstütze sie nur die Kräfte des italienischen Bürgertums, welche die Bündnisverpflichtungen gegenüber Österreich-Ungarn und Deutschlands durch ihre Neutralität nicht verletzen wollten, um derart das von Giolitti erreichte innenpolitische Gleichgewicht nicht aufs Spiel zu setzen. Die Sozialisten würden so in der Erstarrung verbleiben, in welche sie die Reformisten durch ihre wohlwollende partielle Unterstützung der Giolittischen Reformen hineinmanövriert hätten. Diesen circulus vitiosus gilt es aber für Gramsci zu durchbrechen und der Weltkrieg – diese »gewaltige Entfaltung von Leben und Aktivität« – bietet dafür einen passenden Anlaß.

Die Antikriegsbeschlüsse der Zweiten Internationale, an die sich die sozialistische Parteiführung Italiens noch gebunden fühlt, werden von Gramsci relativiert und ausdrücklich negiert, wenn er sich die Frage stellt: »Was muß die Funktion der *italienischen* sozialistischen Partei (wohlgemerkt, und nicht des *Proletariats* oder des *Sozialismus* im allgemeinen) im gegenwärtigen Augenblick des *italienischen* Lebens sein?« Er beantwortet seine Frage damit, die PSI sei »diejenige Sektion der

[9] Vgl. Renzo De Felice, Mussolini il rivoluzionario. Torino 1965, S. 221 ff.

sozialistischen Internationalen, die die Aufgabe übernommen hat, der Internationale die italienische Nation zu erobern« – und nicht das italienische Proletariat.

Gramsci antizipiert hier bereits den heutigen »besonderen italienischen Weg zum Sozialismus« der KP Italiens und die damit verbundenen Polyzentrismusthesen Togliattis: »Diese ihre *unmittelbaren* immer *aktuellen* Aufgaben verleihen ihr (der Partei C. R.) *besondere, nationale* Charakterzüge, welche sie zwingen, im italienischen Leben eine eigene spezifische Funktion, eine eigene Verantwortung zu übernehmen. (...) (...) Und im Verfolg dieser ihrer Funktion ist sie *autonom,* hängt sie nur insoweit von der Internationale ab, als sie an das hohe zu verfolgende Ziel gebunden ist und durch den Charakter des Klassenkampfes, den dieser Kampf stets tragen muß.«

Vom Verhältnis zur Zweiten Internationale bleibt nur ein vages platonisches Bekenntnis zu gemeinsamen Idealen übrig und der von Gramsci berufene Klassenkampf spielt sich ausschließlich im nationalen Rahmen ab. Sich auf Mussolini berufend, teilt Gramsci die Auffassung der Mehrzahl der sozialistischen Führer Italiens, daß das italienische Proletariat »für den Augenblick die eigene Unreife, das Staatsruder zu übernehmen«, anerkennen müsse. Der Übergang zur »aktiven und wirksamen Neutralität« Mussolinis

»will heißen, dem Leben der Nation seinen echten und reinen Klassenkampfcharakter zurückzugeben, indem die arbeitende Klasse die die Macht ausübende Klasse zwingt, ihre Verantwortung zu übernehmen, und sie zu zwingen, bis zum Absoluten die Prämissen zu treiben, aus denen sie ihre Existenzberechtigung zieht.«

Für die sozialistische Partei könne sich eine derartige Stellungnahme nur günstig auswirken, denn

»nur so wird der Klassendualismus wieder hergestellt, die sozialistische Partei wird sich von allen bürgerlichen Verkrustungen befreien, die die Angst vor dem Krieg ihr aufgehalst hat«.

Die italienische Arbeiterklasse zieht aus dem neuzuerwerbenden Klassenbewußtsein keinen unmittelbaren Gewinn. Ihre Revolution liegt in unbestimmter Ferne, sie ist nur schrittweise zu erreichen. Gramsci betont, daß

»die Revolutionäre ... die Geschichte als Schöpfung ihres eigenen Geistes betrachten, die aus einer ununterbrochenen Reihe von Rissen besteht, die den anderen aktiven und passiven Kräften der Gesellschaft hinzugefügt werden und die das Höchstmaß der günstigen Bedingungen für den definitiven Riß (die Revolution) vorbereiten«.

Die Verherrlichung des Klassenkampfes wird bei ihm zur Apologie

der langfristigen Interessen des italienischen Bürgertums, die sich in seinem Staat verkörpern.

»Eine Maschine zu sabotieren (denn auf eine wahre Sabotage reduziert sich die absolute Neutralität, eine Sabotage, die übrigens enthusiastisch von der herrschenden Klasse akzeptiert wird) will gewiß nicht heißen, daß jene Maschine nicht perfekt und nicht zu etwas nützlich sei.«[10]

Die Parteinahme für Mussolini beschränkt sich keineswegs auf diesen einen Artikel. Gramsci akzeptiert Mussolinis Angebot, an dessen »Popolo d'Italia« mitzuarbeiten, schreibt einen Artikel über Sardinien, den Mussolini zwar nicht publiziert, der jedoch Gramsci gleichwohl zu weiterer Mitarbeit ermuntert. Die Beziehungen zu Mussolini müssen aber im Laufe des Jahres 1915 eingeschlafen sein.[11] Nur wenige Mitglieder der Turiner PSI-Sektion haben sich gegen die neutralistische Parteilinie ausgesprochen, die seit Italiens Kriegseintritt im Mai 1915 durch die Parole »né aderire, né sabotare« – weder mitmachen, noch sabotieren – umschrieben wird. Gramsci versucht den Kontakt zum »Grido del popolo« und zur Turiner Redaktion des »Avanti!« wieder aufzunehmen, aber sein »interventionistisches« Zwischenspiel wird ihm so leicht nicht verziehen. In der Turiner Parteileitung wird Gramscis Fall diskutiert, wobei die Meinung auftaucht, Gramsci von der Zeitung fernzuhalten und ihm zu empfehlen, sein inzwischen aufgegebenes Universitätsstudium weiterzuführen.[12]

Die Einberufung vieler sozialistischer Organisatoren zum Militär und die aufreibende Arbeit der in Turin verbliebenen sozialistischen Arbeiter in den Rüstungsbetrieben haben jedoch die Turiner Sektion geschwächt und dies scheint Gramscis Reintegration in die Partei zu erleichtern. Am 10. Dezember 1915 nimmt er eine feste Anstellung als Redakteur am Turiner »Avanti!« an, obwohl ihm kurz zuvor ein finanziell wesentlich besser dotierter Posten als Direktor eines Gymnasium in einer kleinen Ortschaft Piemonts angeboten wird, den er ausschlägt.[13]

Einen Monat vorher schreibt er einen Artikel über einen Kongreß der spanischen Sozialisten. Wieder wird die sozialistische Internationale beschworen, jedoch ihr faktischer Zusammenbruch wird durch ein idealistisch gewendetes Glaubensbekenntnis hinwegeskamotiert:

---

10 D, S. 177 ff.

11 So nach den Erinnerungen Tascas. In: Giuseppe Berti, Appunti e ricordi 1919–1926. Istituto G. Feltrinelli. Annali, Milano 1966, S. 42 f.

12 A.a.O., S. 45.

13 So Gramsci selbst in einem Artikel aus dem Jahre 1921. Vgl. Antonio Gramsci, Scritti 1915–1921, nuovi contributi a cura di Sergio Caprioglio. I Quaderni de »Il Corpo« 1968, Milano 1968, S. 157.

»Wir glauben nicht, daß die Internationale nur lebt, wenn ihr Büro regelmäßig funktioniert (...) Für uns ist die Internationale ein Akt des Geistes, ist sie das Bewußtsein, das die Proletarier der ganzen Welt haben (wenn sie es haben), eine Einheit zu bilden (...) Wenn dieses einheitliche Bewußtsein fehlt, gibt es keine Internationale; und alle Anstrengungen für ihr Wiederaufleben sind vergebens und illusorisch, wenn die Proletarier aufgrund einer unmittelbaren Frage, die ihnen an die Kehle greift und sie zur Aktion zwingt, sich auf den Kampffeldern abschlachten, historische Individuen einer aktuellen konkreten Realität, die gleichwohl die notwendige Voraussetzung der Realität von Morgen ist, für uns schöner und mehr noch: unser.«
Mag sich auch Gramsci in der Zwischenzeit von Mussolini abgewendet haben, seine ästhetisierende Beurteilung des Weltkrieges, die die Proletarier zu »historischen Individuen einer aktuellen konkreten Realität« erhebt, zeigt an, wie fern er den Antikriegspositionen der Mehrzahl der italienischen Sozialisten steht. In diesem Artikel verweist er beiläufig auf die Zimmerwalder Konferenz, ohne sich jedoch ihre Beschlüsse zu eigen zu machen. Die Position der Sozialisten des neutralen Spaniens hat nichts mit Zimmerwald gemein:
»Es wurden äußerst lebhafte Sympathieerklärungen für die Viererentente abgegeben, in deren Sieg allein man die Möglichkeit für die Wiederherstellung und Schaffung von günstigeren Bedingungen für die Entwicklung des Sozialismus sieht.«
Gramsci scheint diese Meinung zu teilen. Er beurteilt die Haltung der Spanier als »aufrichtig und uneigennützig« [14].
Eine klare Stellungnahme gegen den Krieg ist auch aus den übrigen Schriften Gramscis bis zum Kriegsende nicht herauszulesen. Gleichwohl hat die partei-offizielle Geschichtsschreibung der PCI jahrelang an der Legende gewoben, Gramsci als konsequenten Leninisten im Ersten Weltkrieg herauszustellen.[15]

---

[14] Dopo il congresso socialiste spagnuolo (13. 11. 1915), SG S. 7–10.

[15] Giuseppe Berti, der dieser Partei seit ihrer Gründung angehört, unterzieht diese Gramsci-Apologie, der er stellenweise selbst wieder verfällt, einer berechtigten Kritik:
»Diese seine, wenn auch nur vorübergehende ›interventistische‹ Krise war also keine Kleinigkeit, weil sie ihn daran hinderte, den Leninismus bereits in Zimmerwald und Kienthal aufzufinden. Hierin verspätete er sich nicht allein gegenüber den Bolschewiki, sondern auch gegenüber den italienischen internationalistischen Sozialisten, den Serrati, Bordiga, Terracini, Tasca und den tausenden einfachen militanten Sozialisten, die zuerst in einer neutralistischen Position, dann in einer ausgesprocheneren und klareren Kampfposition von 1914–15 an Stellung gegen den Krieg bezogen. Diese Wirklichkeit zu verschleiern, dient zu nichts und

Gramscis Mitarbeit an den beiden Parteizeitungen hebt sich deutlich von der traditionellen Journalistik der Sozialisten ab. Zu politischen Tagesfragen äußert er sich nur selten. Er schreibt Theaterkritiken für den »Avanti!« (von Ende 1915 bis Ende 1920), polemisiert nicht allein mit gegnerischen kulturellen und politischen Gruppierungen, sondern auch mit Reformisten vom Schlage eines Claudio Treves und eines Camillo Prampolini, über deren Unverständnis erbittert, wenn er unter reichlicher Verwendung der Terminologie von Croce, Gentile und Bergson seinen beharrlichen Kampf für die Hebung des kulturellen Niveaus der Arbeiterklasse in den Spalten des »Grido del popolo« ausficht. Die Gramsci kongeniale Ausdrucksform ist ein polemischer, von idealistischen Fragestellungen ausgehender philosophischer Feuilletonismus.[16] Die Positionen der revolutionären marxistischen Linken, die doch Gramsci bereits zu jener Zeit vertreten soll [17], sind auch bei großzügigster Interpretation seiner sämtlichen Schriften bis 1918 nicht nachweisbar.

Die Arbeiter, an die sich Gramsci doch vornehmlich wendet, reagieren »oft heftig« auf seine Artikel und fragen ihn, »warum man derart auf der kulturellen Erziehung der Proletarier insistiere« [18]. Sie scheinen seinen Stil als zu schwierig und seine von der zeitgenössischen bürgerlichen Kultur Italiens und Frankreichs beeinflußten Aussagen als unverständlich zu empfinden. Auf der anderen Seite jedoch werden seine Artikel unter den jungen Turiner Intellektuellen mit Interesse verfolgt. Es wird ihm sehr frühzeitig sogar der Vorschlag gemacht, seine Schriften in Buchform zu veröffentlichen.[19]

---

nützt niemandem, um die Geschichte des Formierungsprozesses der italienischen kommunistischen Partei zu begreifen.« (Berti, a.a.O., S. 17).

16 Was »La Voce« von der zeitgenössischen, vor allem französischen Kultur in Italien bekanntmacht, wird auf Gramscis Veranlassung im »Grido del popolo« abgedruckt: Henri Barbusse und Rudyard Kiplings laizistische Moral, Jean Jaurès, Romain Rolland, Charles Péguy und die »Cahiers de la Quinzaine«, Rappaport und Wilhelm Liebknecht, Hegel, Kautsky und Lafargue werden so den Turiner Arbeitern teils durch direkten Abdruck, teils durch Gramscis Darstellungen selbst vorgestellt.
(Vgl. dazu: Leonardo Paggi: La »redazione culturale« del Grido del popolo, in: Critica marxista, Quaderni u. 3 Rama 1967, S. 134 ff.).

17 Palmiro Togliatti, Antonio Gramsci. Ein Leben für die italienische Arbeiterklasse. Berlin 1954, S. 19.

18 Zit. bei Paolo Spriano, Torino operaia nella grande guerra (1914–1918). Torino 1960, S. 317.

19 »In zehn Jahren Journalismus habe ich so viele Zeilen geschrieben, daß man fünfzehn oder zwanzig Bände zu vierhundert Seiten daraus machen könnte, aber sie

Im Februar 1917 gibt Gramsci, von einigen jüngeren Turiner Sozialisten dazu ermuntert, die Zeitschrift »La Città futura« heraus, die nur einmal erscheint. Sämtliche Artikel dieses Blattes werden von Gramsci selbst geschrieben. Aber wie auch im »Grido del popolo« dieser Periode, wählt Gramsci zum Abdruck einige Abschnitte aus Aufsätzen von Autoren aus, deren Werke er den jungen Lesern zur Lektüre empfiehlt. Es sind dies Gaetano Salvemini, der Gentilianer Armando Carlini und Benedetto Croce.[20] Gramsci bezeichnet dabei Croce als »den größten Denker Europas in diesem Augenblick«. Den Literarhistoriker Francesco De Sanctis, einen vom italienischen Hegelianismus beeinflußten Demokraten des Risorgimento, bedenkt er mit einem ähnlichen Superlativ. De Sanctis ist für Gramsci »der größte Kritiker, den Europa je gehabt hat«[21].

Eine extreme Lebensmittelverknappung ruft im August 1917 in Turin einen bewaffneten Aufstand der Arbeiter hervor. Die Soldaten solidarisieren sich nicht wie erwartet mit den Aufständischen, sondern kämp-

---

waren für den Tag geschrieben und mußten meiner Meinung nach mit dem Tage vergehen. Ich habe mich immer geweigert, auch nur beschränkte Auswahlbände zu machen. Professor Cosmo wünschte 1918, ich sollte ihm erlauben, eine Auswahl von Artikeln zu treffen, die ich täglich für eine Turiner Zeitschrift schrieb, er hätte sie mit einem sehr wohlmeinenden und für mich ehrenvollen Vorwort herausgegeben, aber ich wollte es nicht zulassen. Im November 1920 ließ ich mich von Giuseppe Prezzolini überreden, von seinem Verlag eine Sammlung von Artikeln veröffentlichen zu lassen, die tatsächlich nach einem organischen Plan geschrieben waren, aber im Januar 1921 zog ich es vor, die Kosten für den bereits fertiggestellten Teil der Sammlung zu bezahlen und das Manuskript zurückzuziehen. Noch im Jahre 1924 schlug mir der Abgeordnete Franco Ciarlantini vor, ein Buch über die Bewegung der »Ordine Nuovo« zu schreiben, das er in einer von ihm herausgegebenen Reihe veröffentlicht hätte, in der bereits Bücher von MacDonald, Gompers usw. erschienen waren: er verpflichtete sich, auch nicht ein Komma zu ändern und meinem Buch keinerlei Vorwort oder polemische Ammerkung anzukleben. Unter diesen Umständen bei einem faschistischen Verlag ein Buch zu veröffentlichen, war sehr verlockend, dennoch lehnte ich ab: vielleicht, denke ich jetzt, hätte ich besser daran getan, anzunehmen«.
(Briefe, S. 168 f., hier fehlt der letzte Halbsatz, vgl. LC, S. 480).
Vor seiner Verhaftung im November 1926 scheint sich Gramsci aber doch noch mit dem Gedanken getragen zu haben, seine früheren Schriften zu veröffentlichen. Pietro Tresso, damals ein enger Vertrauter Gramscis in der Führungsgruppe des PCI und später nach seinem Parteiausschluß einer trotzkistischen Gruppierung in Frankreich angehörend, schreibt 1937 in einem Nachruf auf Gramsci, daß er bereits etwa hundert Seiten einer Einleitung verfaßt habe, »in der er mit der intellektuellen Redlichkeit, die ihn auszeichnete, sich selbst kritisierte«. Diese Einleitung muß aber verlorengegangen sein.
(La lutte ouvriere, 15. Mai 1937; jetzt in: Rivista storica del socialismo N. 29, sett.-dic. 1966, S. 162.)

20 Fiori, Vita . . ., a.a.O., S. 124.

21 D, S. 184.

fen sie in erbitterten Straßenkämpfen nieder, weil ihnen von der militärischen Führung mit Erfolg eingeredet wird, österreichische und deutsche Agenten hätten den Aufstand angezettelt. Die auf den Aufstand folgende Verhaftungswelle erfaßt nahezu alle führenden Sozialisten. Gramsci wird daraufhin zum Sekretär des provisorischen Exekutivkomitees der Turiner PSI-Sektion gewählt. Eine offensichtliche Notlösung und keineswegs – wie Togliatti schreibt – »die erste offene Anerkennung seiner Funktion als Führer des Proletariats der rotesten Stadt Italiens« [22].

Paolo Spriano gibt in seinem gut dokumentierten Buch »Torino operaia nella grande guerra (1914–1918«) keinen Hinweis auf irgendwelche Handlungen Gramscis, die über die rein administrativen Funktionen eines Sekretärs hinausgingen.

Eher scheint es, daß die Niederlage des italienischen Heeres bei Caporetto Ende Oktober 1917 und ihre Folgen Gramsci in eine neue Krise bringen. Filippo Turati bekennt sich im Parlament zur Vaterlandsverteidigung in der Stunde höchster Gefahr, während die Linken, zu denen Gramsci neigt, ihren neutralistischen Defätismus eher noch stärker betonen. Umberto Calosso, ein Mitarbeiter am »Ordine Nuovo«, schreibt 1933, daß Gramsci, »wenn nicht öffentlich, so gewiß im Inneren eine Position des Neutralismus als unhaltbar ansah und nach Caporetto der These Serratis vom Nichtwiderstand gegenüber der Invasion feindlich gesonnen war« [23].

Mitte November 1917 nimmt Gramsci – der in letzter Minute für ein zuvor nominiertes, aber plötzlich verhindertes Mitglied der Turiner Sektion einspringt, wie ein Polizeibericht meldet [24] – in Florenz an einer geheimen Sitzung der zuvor im August konstituierten »intransigent-revolutionären Fraktion« des PSI teil, wo auch Lazzari, Serrati, Bombacci und Bordiga anwesend sind. In der Diskussion ergreift er nicht das Wort [25], soll aber auf der Rückreise nach Turin Bordigas Ansicht über die Notwendigkeit eines aktiven Eingreifens des Proletariats in die vom Krieg hervorgerufene Krise teilen.[26] Während die linken

---

22 Togliatti, Antonio Gramsci, a.a.O., S. 24.

23 Zit. bei R. De Felice, Studi e problemi attorno alla figura e l'opera di Antonio Gramsci. In: Clio, Trimestrale di studi storici. N. 3, Nov. 1965, S. 442.

24 Spriano, Torino operaia . . ., a.a.O., S. 284.

25 Storia della sinistra comunista, a.a.O., S. 113.

26 Spriano (Torino operaia . . ., S. 288) führt zum Beweis dieser These Gramscis »Die Revolution gegen ›Das Kapital‹« an, der am 24. November 1917 als Leitartikel im Avanti! erscheint, aber Gramsci behandelt dort die russische Revolution als isolierte Erscheinung, ohne aus ihrem Ausbrechen irgendwelche Schlüsse für die Lage Italiens zu ziehen. Auch aus anderen Artikeln dieser Zeit ist nicht

revolutionären Sozialisten weiterhin ihre Positionen unter den Arbeitern propagieren, zieht sich Gramsci in die Privatheit eines »Club di vita morale« zurück, den er im Dezember 1917 zusammen mit einigen um vieles jüngeren Freunden gründet, die ihn zuvor schon zur Publikation der »Città futura« angeregt hatten.

In einem Brief vom März 1918 an Giuseppe Lombardo-Radice, einen Pädagogikprofessor der Schule Giovanni Gentiles, schildert Gramsci das Klubleben und bittet ihn um »uneigennützige Ratschläge«, die verständlicherweise ausbleiben, denn Lombardo-Radice ist zu dieser Zeit damit beschäftigt, die Moral der kriegsmüden Soldaten nach der Niederlage von Caporetto durch angewandte Psychologie wieder zu heben.

Die Lektüre des Kommunistischen Manifestes sowie vieler Schriften Croces, Salveminis und anderer, »die jedoch der idealistischen Bewegung der Gegenwart angehören«, sollen die Mitglieder dieses Clubs zur »uneigennützigen Diskussion der ethischen und gesellschaftlichen Probleme« erziehen und vermittels einer »gegenseitigen Kontrolle des alltäglichen Handelns eines jeden in der Familie, am Arbeitsplatz und im staatsbürgerlichen Leben« zu einer »intellektuellen und moralischen Gemeinschaft« führen.[27]

Am Beispiel dieses Clubs zeigt sich, wie sehr sich Gramsci zu jener Zeit am Rande der sozialistischen Bewegung befindet. Bis 1917 ist er außer durch seine journalistische Tätigkeit öffentlich nur in einigen Stadtbezirkssektionen seiner Partei durch Vorträge allgemeinbildenden Inhalts bekannt geworden. Die wachsame politische Abteilung der Turiner Präfektur vermerkt ihn zum ersten Mal anläßlich seiner Reise nach Florenz als »Subversiven« in ihren Akten.[28] Für Gramsci geht die Revolution zu jener Zeit auch nicht so sehr aus der Zuspitzung des Klassenkampfes, als vielmehr aus einer intensiven kulturellen Erziehung der Arbeiterklasse hervor. Aber die Erziehung ist ja auch ein Kernpunkt der Philosophie Gentiles. Erziehung der Nation predigt auch »La Voce«. Der Unterschied liegt lediglich im gesellschaftlichen Adressaten. So sehr Gramsci auch den engen Kontakt zu seinen sozialistischen Genossen sucht, so weniger, in seiner Berufsarbeit völlig aufgehend, sich mit seinem kargen Verdienst als Redakteur von einem Industrieproletarier unterscheidet, so unzweideutig hebt ihn sein geisti-

---

herauszulesen, daß er den revolutionären Defätismus des linken Parteiflügels öffentlich bekundet habe.

[27] Una iniziative di Gramsci, in: Rinascita 7. 3. 1964, S. 32.

[28] Spriano, Torino operaia . . ., a.a.O., S. 284.

ger Habitus von seinem Milieu ab. Gramsci bleibt ein crocianisch-vocianischer Intellektueller in partibus infidelium.

4. Marxismus als Idealismus. Sozialismus als Organisation

An Gramscis Marxismusverständnis jener Zeit, das manchmal nur aus der Lektüre seiner Feuilletons herauspräpariert werden kann, zeigt sich, wie wenig die Schriften von Marx und Engels und wie sehr die bürgerliche Marxismusrezeption ihn direkt beeinflussen. »Der historische Materialismus ist Sache der Sozialisten, auch wenn Senatoren, authentische Bourgeois wie Garofalo und Croce seiner Entwicklung als Lehre unauslöschliche Spuren aufgeprägt haben.«[29] Der historische Materialismus, verstanden als »strengster historischer Realismus«, habe »seine Rechtfertigung im jüngsten philosophischen Idealismus von Benedetto Croce und Giovanni Gentile gefunden«[30].
Als Beweis für die Ausbreitung des Marxismus führt Gramsci Enrico Corradini an:
»Die Lehre von Karl Marx hat auch in letzter Zeit ihre Fruchtbarkeit und ewige Jugend bewiesen, indem sie dem Programm der Nationalisten, der entschiedensten Gegner der Sozialisten, einen logischen Inhalt bot. Corradini plündert Marx, nachdem er ihn geschmäht hat.«
Zu einer mehr als oberflächlichen Kritik Corradinis gelangt Gramsci indes nicht. Er zitiert dessen Ausspruch: »Den Klassenkampf abschaffen heißt soviel wie den Krieg abschaffen. Das ist nicht möglich. Beide sind *vital*, der eine im Inneren der Nation, der andere außerhalb« und entgegnet, daß »der Klassenkampf, der moralisch, weil universell ist, über den Krieg hinausgeht, der unmoralisch, weil partikulär ist und nicht mit Willen der Kämpfenden, sondern aufgrund eines Prinzips, das diese nicht teilen können, gemacht worden ist«[31].
Die Grenze zwischen Marxisten und Nichtmarxisten verschwimmt in Gramscis Beweisführung: »Alle sind etwas, unbewußterweise, Marxisten.«[32] So nimmt es nicht wunder, wenn Gramsci Woodrow Wilson zu Ende des Weltkrieges als »lebendes Symbol der Verwirklichung

---

[29] SIM, S. 203. – Raffaele Garofalo (geb. 1851) gehört zu den Gründern der positiven Strafrechtsschule in Italien. Sein Beitrag zum historischen Materialismus scheint in dem Buch »La superstizione socialista«, (Roma 1895), der sozialistische Aberglauben, zu liegen.
[30] SIM, S. 145.
[31] SIM, S. 222 f.
[32] D, S. 288.

der marxistischen Lehre in den angelsächsischen Ländern« bezeichnet.[33]

Für Gramsci ist Marxismus nur eine Spezifikation einer umfassenden idealistisch-philosophischen Weltanschauung. Wie er in seinem Hymnus auf die Oktoberrevolution, »Die Revolution gegen das ›Kapital‹« schreibt, der am 24. November 1917 als Leitartikel im »Avanti!« erscheint und ihn zum ersten Mal über die Grenzen Turins hinaus bekannt macht, hätten die Bolschewiki dafür den historischen Beweis erbracht:

»Sie leben das marxistische Denken, ein Denken, das nie stirbt, das die Fortführung des italienischen und deutschen idealistischen Denkens ist und sich bei Marx mit positivistischen und naturalistischen Verkrustungen überzogen hatte.«[34]

Diese Reduktion des Marxismus auf den Idealismus mit der impliziten Kritik an Marx selbst wiederholt Gramsci wenig später mit nahezu identischen Gedankengängen. »Der Marxismus basiert auf dem Idealismus«, der jedoch nichts verschwommen Nebulöses bedeute:

»Der philosophische Idealismus ist eine Lehre des Seins und der Erkenntnis, derzufolge diese beiden Begriffe identisch werden und die Realität das ist, was man theoretisch erkennt, unser Ich selbst.«[35]

Die hier postulierte Identität von Denken und Sein mit der subjektiv-idealistischen Folgerung, daß Wirklichkeit nur durch Erkenntnis konstituiert werde, bezeichnet Gramsci hier noch allgemein als Idealismus. In den Gefängnisschriften modifiziert er kaum wesentlich seine hier zutagetretende Grundposition. Sein so interpretierter Marxismus heißt dann nicht mehr Idealismus, sondern »Philosophie der Praxis«, wie zuvor bereits bei Gentile und Mondolfo. An Marx kritisiert Gramsci dann dessen Materialismus. Aber erstmal wendet er sich noch gegen Marx' Naturalismus und seinen vermeintlichen Positivismus:

»Daß Marx in seine Werke positivistische Elemente eingeführt habe, erstaunt nicht und erklärt sich so: Marx war kein professioneller Philosoph und manchmal schlummerte auch er vor sich hin«[36].

Aber Marx' persönliche Schnitzer sind nicht der philosophischen Richtung anzulasten, deren Vertretern er malgré lui zuzurechnen ist:

---

33 SG, S. 319.

34 PHIL, S. 24. – Im Text dieser dt. Übersetzung steht: »mit positivistischen und idealistischen Verkrustungen«, statt richtig, wie im obigen Zitat angegeben: »mit positivistischen und *naturalistischen* Verkrustungen«. – Die Zitate in PHIL sind jeweils noch einmal zur Kontrolle mit dem italienischen Original verglichen worden.

35 SG, S. 327.

36 Ebda.

»Das Gewisse ist, daß das Wesentliche seiner Lehre sich in Abhängigkeit vom philosophischen Idealismus befindet, und daß in der weiteren Entwicklung dieser Philosophie die ideelle Strömung liegt, in welcher die proletarische und sozialistische Bewegung im historischen Zusammenhang zusammenfließt.« [37]

Wie vor ihm schon Mondolfo rechtfertigt Gramsci seinen subjektiv-idealistischen Marxismus politisch mit dem Hinweis auf die wichtige Frage des Klassenbewußtseins:

»Man denke übrigens daran, welch großen Gebrauch die Sozialisten vom Wort »Bewußtsein«, »Klassenbewußtsein«, »sozialistisches und proletarisches Bewußtsein« machten; in diesem Sprachgebrauch ist die philosophische Konzeption implizit enthalten, daß man nur dann »ist«, wenn man »sich erkennt«, »man Bewußtsein hat« des eigenen Seins: ein Arbeiter »ist« Proletarier, wenn er sich als solchen »weiß« und gemäß diesem seinem »Wissen« handelt und denkt.« [38]

Die Reduktion des historischen Materialismus auf den Idealismus ist bei Gramsci so vollkommen, daß ihm schließlich nur noch die Funktion einer historischen Hilfswissenschaft zukommt. Über Gegenwart und Zukunft wissenschaftlich begründete Analysen anzustellen, streitet ihm Gramsci glattweg ab.

»Die neue Generation scheint zur echten Lehre von Marx zurückkehren zu wollen, für welche der Mensch und die Wirklichkeit, das Arbeitsinstrument und der Wille nicht auseinander fallen, sondern im *historischen Aktus* identisch werden. Sie glauben indes, daß die Kanons des historischen Materialismus nur *post festum* gelten, um die Ereignisse der Vergangenheit zu studieren und zu verstehen, und nicht zur Hypothek auf die Gegenwart und die Zukunft werden dürfen.« [39]

In »Unser Marx«, geschrieben zum hundertsten Geburtstag von Marx, führt Gramsci diesen Gedankengang weiter aus.

»Marx hat kein Doktrinchen verfaßt, er ist kein Messias, der eine mit kategorischen Imperativen geschwängerte Reihe von Parabeln, undiskutierbaren absoluten Normen außerhalb der Kategorien von Raum und Zeit hinterlassen hat. Einziger kategorischer Imperativ, einzige Norm: »Proletarier aller Länder, vereinigt euch.« Die Pflicht zur Organisation, die Propaganda der Pflicht, sich zu organisieren und zu assoziieren, sollte das Unterscheidungsmerkmal zwischen Marxisten und Nichtmarxisten sein.« [40]

---

[37] Ebda.
[38] SG, S. 328.
[39] SG, S. 154.
[40] D, S. 288.

Organisation wird bei Gramsci zu einem ähnlich verselbständigten fetischisierten Oberbegriff wie gleichzeitig in der russischen revolutionären Bewegung bei Bogdanow und seinen Anhängern. Zwar finden sich erst in den Gefängnisschriften Ansätze zu einer Organisationslehre im Stile Bogdanows, jedoch bereits hier beschreitet Gramsci einen ähnlichen Weg wie Bogdanow, der von der politischen Bewegung sich abwendend, die kulturelle Erziehung des Proletariats in den Vordergrund seiner Überlegungen rückt, weil er meint, »daß sich die sozialistische Revolution noch nicht im Bewußtsein des Proletariats vollzogen habe, daß nur nach einer solchen Kulturrevolution eine erfolgreiche politische Revolution möglich sei« [41].

Auch bei Gramsci verschwindet der Sozialismus hinter der Organisation und diese betrifft vor allem die Kultur.

»Sozialismus ist Organisation und nicht allein politische und ökonomische Organisation, sondern auch und besonders Organisation des Wissens und Willens, erhalten durch kulturelle Tätigkeit.« [42]

Die Kulturzwecke der Organisation – oder der synonym dafür stehenden Assoziation – faßt Gramsci so auf:

»Auf dem Gebiet seiner Klasse tritt die Organisation für das Proletariat bereits notwendig an die Stelle des Individualismus, von diesem das absorbierend, was an Energien und Rationalem in ihm enthalten ist. (...) Die Assoziation hat den hauptsächlichen Zweck, zur Uneigennützigkeit zu erziehen: Ehrlichkeit, Arbeit, Initiative werden dabei zum Selbstzweck, verschaffen nur geistige Befriedigung, moralische Freude in den Individuen, keine materiellen Privilegien ... die Arbeit ist moralische Pflicht geworden.« [43]

Was Gramsci hier unter sozialistischer Organisation versteht und ihm zufolge die Marxisten von den Nichtmarxisten unterscheiden soll, hat nichts mit dem Satz vom »gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung« ›gemein, aus dem sich Marx‹ »kategorischer Imperativ«: Proletarier aller Länder, vereinigt euch! erklärt, sondern liest sich eher wie ein spätes Echo auf den aus der »innerweltlichen protestantischen Askese« (Max Weber) hervorgehenden Moralismus der Arbeitsfreude.

Gramscis subjektivistischer Organisationsbegriff scheint auch weniger aus der Alltagssoziologie des Parteijargons als vielmehr aus der Lektüre von Bergsons »Évolution créatrice« herzurühren. Bergson stellt den Be-

---

41 Dietrich Grille, Lenins Rivale. Bogdanow und seine Philosophie. Köln 1966, S. 61.
42 D, S. 322.
43 SG, S. 186.

griff »organisation« dem Begriff »fabrication« gegenüber. »Fabrication« ist an vorhandene disponible Materie gebunden, spielt sich im Äußeren, Peripheren ab, und wirkt von dorther auf das Zentrum ein. Hingegen ist die Organisation etwas dem inneren Leben Verbundenes, Expansives[44], das die unbelebte, bewegungslose Materie begeistet: »Alles geschieht, wie wenn eine breite Bewußtseinsströmung in die Materie eingedrungen wäre, wie jedes Bewußtsein mit einer enormen Mannigfaltigkeit von Möglichkeiten ausgestattet, die sich gegenseitig durchdringen. Sie hat die Materie zur Organisation hingezogen.«[44a]
Dieser Dualismus von aktivem, organisierendem Bewußtsein und dumpfer Materie wird in den »Quaderni« in seiner zentralen Bedeutung für das Denken Gramscis sich voll entfalten.

5. *Die russische Revolution als »Revolution gegen das ›Kapital‹«*

Gramsci sieht seine eigentümliche Marxismusinterpretation gerade durch die russische Revolution vom Februar und Oktober 1917 bestätigt. Über den besonderen Charakter der russischen Revolution als einer Doppelrevolution, die letzte antifeudale und die erste sozialistische Revolution in Europa, geht Gramsci hinweg. Zwischen Februar und Oktober besteht für ihn kein wesentlicher Unterschied, bereits der Februar hat die sozialistische Revolution gebracht. Daß die Bolschewiki auch die Aufgaben einer bürgerlichen Revolution lösen müssen, sieht Gramsci nicht. Den antijakobinistischen Affekt Sorels teilend, ruft er aus:
»Die russische Revolution hat den Jakobinismus ignoriert (...) Der Jakobinismus ist ein rein bürgerliches Phänomen: er charakterisiert die bürgerliche Revolution Frankreichs.«[45]
Die historischen Verhältnisse tragen einen rein akzidentellen Charakter. Lenin und die Bolschewiki sind die Demiurgen der Zukunft Rußlands: »Er und seine bolschewistischen Genossen sind überzeugt, daß es möglich ist, in jedem Moment den Sozialismus zu verwirklichen (...) Das revolutionäre Denken negiert die Zeit als Faktor des Fort-

44 »Le travail de l'organisation va du centre à la périphérie. (... L'acte d'organisation a quelque chose d'explosif: il lui faut, au départ, le moins de place possible, un minimum de matière comme si les forces organisatrices n'entraient dans l'espace qu' à regret«. (Henri Bergson, Oeuvres, Paris 1959, S. 573)
44a A.a.O., S. 649.
45 D, S. 252.

schritts.«[46] Diese gedankliche Operation hat bedeutsame ökonomische Konsequenzen:

»Das sozialistisch erzogene russische Proletariat wird seine Geschichte auf der höchsten Produktionsstufe beginnen, dort, wo England heute angelangt ist; es beginnt selbstverständlich dort, wo andere bereits eine Perfektion erreichten und von dieser Perfektion wird es den Impuls erhalten, mit dem es jene ökonomische Reife erlangt, die laut Marx notwendige Bedingung des Kollektivismus ist. Die Revolutionäre schaffen selbst die notwendigen Bedingungen für die *vollständige* Verwirklichung ihres Ideals. Sie werden es schneller erreichen als der Kapitalismus.«[47]

Worin liegt das Geheimnis Lenins? Er hat den Tatsachen Rechnung getragen und die wissenschaftlichen Analysen des Marxismus als Ideologie verworfen.

»Die Tatsachen haben die Ideologien überwunden. Die Tatsachen haben die kritischen Schemata zersprengt, innerhalb derer die Geschichte Rußlands nach den Kanons des historischen Materialismus hätte ablaufen müssen. Die Bolschewiken verleugnen Karl Marx; sie behaupten mit dem Beweis der expliziten Aktion, daß die Kanons des historischen Materialismus nicht so ehern sind, wie man denken könnte und gedacht hat.«[48]

Marx wird vorgeworfen, ein abstrakt-unhistorisches Modell der kapitalistischen Entwicklung im »Kapital« entworfen zu haben, und zwar zu Nutzen und Frommen der russischen Bourgeoisie: »Das Kapital von Marx war in Rußland ein Buch des Bourgeois, weniger ein Buch der Proletarier.«[49] Wie sich Gramsci dieses Entwicklungsmodell vorstellt, beschreibt er so: »*Normalerweise* schaffen die beiden Klassen der kapitalistischen Welt die Geschichte durch immer intensiveren Klassenkampf. Das Proletariat fühlt sein gegenwärtiges Elend und übt einen ständigen Druck auf die Bourgeoisie aus, um die eigene Lage zu verbessern. Es kämpft, zwingt die Bourgeoisie, die Produktionstechnik zu verbessern, die Produktion rationaler zu gestalten, damit die dringendsten Bedürfnisse des Proletariats befriedigt werden können. Es ist ein keuchender Lauf zum Besseren, der den Produktionsrhythmus beschleunigt und ständig die Summe der Güter erhöht, die der Kollektivität dienen.«[50]

---

46 D, S. 255.
47 PHIL, S. 26.
48 A.a.O., S. 24.
49 Ebda.
50 A.a.O., S. 25.

Eine Darstellung dieser »normalen« Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise wird man vergebens im »Kapital« suchen. Folgt man Gramscis weiteren Zeitungsartikeln, so zerstört Lenin zwar die Gültigkeit dieses menschewistischen Modells für Rußland, nicht aber zugleich auch für Italien, wo – wie Gramsci gegen den Reformisten Claudio Treves polemisiert – »die Lehre von Marx so zur Lehre von der Trägheit des Proletariats geworden sei« [51], ohne sich klar zu werden, daß er selbst diesen Standpunkt vertritt.

6. Freihändlerischer Sozialismus als Geburtshelfer des »wahren« Kapitalismus

Vor und nach der Oktoberrevolution bleibt für Gramsci die Steigerung der Produktion oberstes Ziel und wenn der Weltkrieg dazu beiträgt, kann er sogar gerechtfertigt werden. Aber

»die Opfer, die alle Steuerzahler« – und nicht das Proletariat in erster Linie – »für die Kriegsausgaben zu bringen gezwungen sind, fließen nicht in Form einer Erhöhung seines Produktionspotentials zurück, sondern mästen nur die Brieftaschen einzelner Individuen« [52].

Erfolge jedoch eine rationale Reinvestition der erzielten Profite zur Verbesserung des industriellen Produktionsprozesses, so lägen die Dinge durchaus richtig:

»Die Interessen der Nation fallen in diesem Fall vollkommen mit den Interessen des Proletariats zusammen. Das Proletariat will, daß in Italien möglichst viele Produktivkräfte entstehen, daß das kollektive ökonomische Potential gesteigert wird, denn der Sozialismus ist wesentlich ein Problem intensiver Produktion.« [53]

Entsprechend liest sich Gramscis Votum für den »ökonomischen« Marxismus, soweit er nicht philosophische Weltanschauung ist:

»Wir hingegen sind mit Marx und wollen beitragen zur Entwicklung des Kapitalismus, zur ökonomischen Konzentration, zur großen Industrie.« [54] Sobald er jedoch bemerkt, daß der Kapitalismus monopolistische und oligopolistische Formen annimmt, die geradezu zwangsläufig aus der erwünschten großindustriellen Konzentration herauswachsen, denunziert er diese Entwicklung als Entartungserscheinung des bürgerlich-kapitalistischen Geistes:

---

[51] SG, S. 154.
[52] SIM, S. 93.
[53] Ebda.
[54] SIM, S. 102.

»Das Regime der Konsortien ... ist kein kapitalistisch nützliches Phänomen, das dazu bestimmt ist, anzudauern. Es ist ein Gewaltakt, der Versuch, eine Diktatur einer Kaste aufzurichten, es ist ein Phänomen ökonomischer Regression.
Die Sozialisten dürfen darin keine höhere gesellschaftliche Organisationsform sehen, sondern einen Stillstand in der bürgerlichen Evolution, einen willkürlichen Akt des Bereicherungswillens besonderer Individuen.« [55]
Gramsci spricht ja dem Marxismus ab, durch wissenschaftliche Analyse auch in die Zukunft hineinwirkende ökonomisch-gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten zu ergründen. Er selbst aber hält an einem System von Gesetzmäßigkeiten fest, nach dem sich die gesellschaftliche Wirklichkeit zu richten hat.
»Oberstes Gesetz der kapitalistischen Gesellschaft ist die freie Konkurrenz zwischen allen gesellschaftlichen Energien. Die Kaufleute machen sich die Märkte streitig, die bürgerlichen Schichten die Regierung, die beiden Klassen den Staat.« [56]
Gramsci teil vollauf Sorels Auffassung von Proletariat und Bourgeoisie als mythischer Protagonisten eines unerbittlichen ständigen Kampfes:
»Der Thron des Feudalherrn verfault auf dem Unrat und jetzt stehen sich zwei Kräfte gegenüber: Kapital und Arbeit. Und diese ist so edel wie jenes, und diese demütigt sich nicht mehr vor jenem, sondern steht ihm von gleich zu gleich gegenüber.« [57]
Beide Klassenblöcke sind jedoch nicht in sich homogen, sondern jeder ist in zwei Richtungen gespalten.
»Zwischen der liberalen Idee und der nationalistischen Idee besteht derselbe Unterschied wie zwischen dem revolutionären Sozialismus und dem Reformismus. (...) Die Nationalisten sind die Paladine der »Rechte der bürgerlichen Korporationen«, die sie natürlich mit den »Rechten« der Nation zusammenfallen lassen, so wie viele Reformisten mit dem gesamten Proletariat eine oder die andere Kategorie von Arbeitern zusammenfallen lassen, für die sie um Vorteile buhlen oder die sie zu entreißen versuchen.« [58]
Protektionistische Nationalisten auf seiten des Bürgertums wie Reformisten auf seiten der Arbeiterklasse wichen vom wahren Bewußtsein ihrer Klassen ab. Der freihändlerische Liberalismus

[55] SG, S. 277.
[56] D, S. 299.
[57] D, S. 220.
[58] SG, S. 138.

»ist nicht allein national, sondern auch international die wahre Klassenlehre und deswegen tendiert er zu einer ökonomischen Verschweißung zwischen den verschiedenen nationalen Bourgeoisien, zu einem Anwachsen des internationalen kapitalistischen Reichtums vermittels des Freihandels«[59].

Die Freihandelslehre ist tertium comparationis für richtiges bürgerliches und revolutionäres proletarisches Klassenbewußtsein. Das Proletariat »wird, stark im Bewußtsein des zu erreichenden Ziels, weiter seine revolutionäre Aufgabe als Auflöser der rückschrittlichen und unreifen kapitalistischen Formen fortsetzen. Auch deshalb ist das revolutionäre Proletariat freihändlerisch, oder besser, es übt auf die Bourgeoisie einen Druck aus, damit sie freihändlerisch wird, denn der Protektionismus bedeutet schicksalhaft die Aufsaugung eines Teils der Arbeiter in den ökonomischen und politischen Interessenkreis eines Teils der Bourgeoisie, bedeutet Verstärkung eines bürgerlichen Staates, der zur Verewigung tendiert durch die Abdankung eines beträchtlichen Teils seiner natürlichen Antagonisten«[60].

Salveminis Kritik am Paktieren der reformistischen Sozialisten mit Giolitti weitgehend sich zu eigen machend, kann Gramsci nicht wie jener Partei für das Bürgertum ergreifen. Es zeigt sich seiner historischen Mission nicht gewachsen. Die italienischen Freihändler wie Einaudi und sein Anhang haben in den Augen Gramscis versagt:

»Sie haben sich in den Dienst des kapitalistischen Parasitismus gestellt; sie haben nicht einmal versucht, unter den Massen das Erziehungswerk zu beginnen, das die englischen Freihändler in ihrem Lande durchgeführt haben.«[61]

Es stünde schlimm um die Sache des Freihandels, wären die Sozialisten nicht in die Bresche gesprungen: »Die Aufgabe der Liberalen haben die Sozialisten und ihre Organisation übernommen.«[62]

Die Elitenzirkulation Paretos kann erst der Sozialismus von außen her in Bewegung setzen:

---

59 SG, S. 140.
60 SG, S. 159.
61 SG, S. 307.
62 Ebda. – Dies ist eine wortwörtliche Wiedergabe eines Artikels von »La Voce« aus dem Jahre 1914: »Die sozialistische Partei erfüllt in Italien eine ganz andere als sozialistische Funktion, die eher national ist und unter vielen Aspekten der anzunähern ist, welche der liberalen Partei in Italien zukommen müßte«. Dieses auch kritisch zu verstehende Urteil, das übrigens historisch nur bedingt zutrifft, faßt Gramsci imperativ auf.
(Il compito del partito socialista (»La Voce« 1914, VI, 7) in: Antologia »La Voce« 1908–1914, Torino 1960, S. 659).

»Es gab die sozialistische Bewegung, ein mehr als sozialer, auch nationaler, italienischer Versuch, durch das Spiel von Aktionen und Reaktionen einer ökonomischen Tätigkeit verbundene politische Klasse hervorzubringen ... eine bürgerliche *Elite*.«[63] »Die führende Klasse hat nicht viele *Eliten* zum Zirkulierenlassen, um das öffentliche Leben elastisch zu machen, den entfesselten dämonischen Kräften Gelegenheit zu geben, sich zu organisieren, sich auch mechanisch zu organisieren, um die unausweichliche neue Ordnung aufzubauen.«[64]

Sind auch die Verhältnisse Italiens in ihrer Gesamtheit davon entfernt, dem Modell Gramscis zu entsprechen, so kommt Turin ihm doch sehr nahe.

»Turin stellt im Kleinen einen wahren staatlichen Organismus dar (...) Der integrale bewußte Klassenkampf, der die gegenwärtige Geschichte charakterisiert, ist in Turin nunmehr vollkommen individualisiert«[65].

»Die Menschheit ist geteilt in zwei Klassen mit Unterscheidungsmerkmalen, wie es sie anderswo in Italien nicht gibt.«[66]

Gramsci wird nicht müde, geradezu hymnisch Arbeitsfreude und Nüchternheit der Einwohner Turins zu lobpreisen.

»Turin ist eine moderne Stadt, und eine wenig italienische Stadt, weil die große Masse seiner Bewohner ganz lebendig ist und harmonisch einen gesellschaftlichen Organismus bildet, der in sämtlichen seiner Individuen vollauf vibriert. (...) Turin ist ein stark organisierter Kern in der Bourgeoisie und im Proletariat (...) Turin repräsentiert die Organisierbarkeit Italiens gemäß dem bewußten Willen der Italiener.«[67]

Um mit den Futuristen zu sprechen, denen Gramsci hier sehr ähnelt, ist Turin Symbol der entschiedenen Gegnerschaft zum »Passatismus«.

Gramscis einzige von den Chronisten vermerkte politische Aktion während seiner Zeit als Sekretär der Turiner PSI-Sektion, das Einbringen einer Resolution gegen die Schutzzollpolitik, die vom provisorischen Exekutivkomitee angenommen wird, und die Herausgabe einer Sondernummer des »Grido del popolo« am 20. Oktober 1917 zu diesem Thema[68], müssen mit dazu beigetragen haben, daß »das sozialistische Turiner Proletariat innerhalb seiner Partei die reformistische Ideologie besiegt hat, sich oft für freihändlerisch erklärte und verstan-

---

63 SG, S. 181.
64 A.a.O., S. 183.
65 SG, S. 37.
66 D, S. 302.
67 SG, S. 299 f.
68 Fiori, Vita ..., a.a.O., S. 132.

den hat, daß für die Klassenforderungen es notwendig ist, daß der globale nationale und internationale Reichtum im Anwachsen begriffen sei«[69].

Es scheint mehr als zweifelhaft, daß die sozialistischen Arbeiter Turins diese Auffassung Gramscis, die er ihnen unterschiebt, je geteilt haben, wenn nur ein Minimum marxistischer Ideologie zur Erhellung ihrer Klassenlage beigetragen haben mag. Was Gramsci ungebrochen bis zum Ende des Ersten Weltkriegs vertritt, ist ungeachtet seines entschiedenen propagandistischen Eintretens für die russische Revolution nichts anderes als eine besondere Ausdrucksform dessen, was das Kommunistische Manifest als »Bourgeoissozialismus«[70] bezeichnet:

»Freier Handel! im Interesse der arbeitenden Klasse; Schutzzölle! im Interesse der arbeitenden Klasse; Zellengefängnisse! im Interesse der arbeitenden Klasse: das ist das letzte, das einzig ernst gemeinte Wort des Bourgeoissozialismus.

Ihr Sozialismus besteht eben in der Behauptung, daß die Bourgeois Bourgeois sind – im Interesse der arbeitenden Klasse.«

---

[69] SG, S. 140.
[70] MEW, 4, S. 489.

Kapitel III

Gramsci und die Kommunistische Partei Italiens

1. Gramsci als Ideologe der Turiner Fabrikräte

Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges gerät Italien in eine schwere innere Krise. Die den Soldaten während des Krieges gemachten Versprechungen wie Landreform etc. politisieren auch das Bewußtsein der italienischen Landarbeiter und kleinen Bauern, die zuvor nur sporadischen oder gar keinen Kontakt mit der sozialistischen Bewegung gehabt hatten. Die Arbeiter der Städte, die aus den Schützengräben zurückkehren, finden nur mit Mühe oder auch gar nicht wieder einen neuen Arbeitsplatz. Die italienische Industrie, durch das kriegswirtschaftliche Regime über die Maßen aufgebläht, sieht sich bei der nun notwendigen Umwandlung ihrer Produktion auf normale friedensmäßige Erzeugnisse eher gezwungen, die Kriegsbelegschaften zu reduzieren, als daß sie imstande wäre, auch noch neue Arbeitsplätze zu erstellen. Die Folge sind eine Reihe von mächtigen Streiks, Landbesetzungen, Meutereien im Militär, die zu einer objektiv revolutionären Situation im Lande führen. Gramscis bis vor Kriegsende gehegtes abstraktes politisch-gesellschaftliches Entwicklungsmodell für Italien zerbricht unter dem Eindruck dieser übermächtigen neuen Verhältnisse.
Zusammen mit Tasca, Terracini und Togliatti gründet Gramsci im Mai 1919 die Zeitschrift »Ordine Nuovo«. Neben der Zeitschrift »Il Soviet«, die ab Ende Dezember 1918 in Neapel von Amadeo Bordiga und seinen Genossen herausgegeben wird, gehört der »Ordine Nuovo« zu den führenden Organen derjenigen Gruppen, die 1921 im Januar die kommunistische Partei Italiens gründen werden. »Il Soviet«, von vornherein als politisches Kampforgan konzipiert, wird bald über die engeren Grenzen Neapels hinaus zum Sprachrohr der von Bordiga geführten abstensionistisch-kommunistischen Fraktion innerhalb der PSI. Sie tritt für die Wahlenthaltung der PSI anläßlich der Parlamentswahlen 1919 ein, weil eine Wahlbeteiligung nur die Sozialisten von der revolutionären Führung des Proletariats ablenke. Deshalb fordert sie

den sofortigen Ausschluß der Reformisten als Hauptvertreter des Parlamentarismus sowie die Umwandlung der bereits 1919 der Kommunistischen Internationale beigetretenen PSI zu einer wahrhaft revolutionären kommunistischen Partei.[1]

Die Zielsetzungen des »Ordine Nuovo« sind zu Anfang wesentlich verschwommener. Im August 1920 schreibt Gramsci in einem selbstkritischen Rückblick:

»Das einzige Gefühl, das uns während unserer Zusammenkünfte verband, resultierte aus einer vagen Leidenschaft für eine vage proletarische Kultur; wir wollten etwas tun, etwas unternehmen; wir fühlten uns beengt, ohne Orientierung, eingetaucht in das hektische Leben jener Monate nach dem Waffenstillstand, als der Zusammenbruch der italienischen Gesellschaft nahe schien.«

Geringschätzig bezeichnet Gramsci die ersten Nummern als »eine Anthologie ... wie sie in Neapel, in Caltanisetta, in Brindisi hätte entstehen können (...) ein Disorganismus, das Produkt eines mittelmäßigen Intellektualismus, das hinkend einen ideellen Angelpunkt und einen Weg zur Aktion suchte.«[2]

Der »Ordine Nuovo« trägt unzweifelhaft zur Verbreitung der Dokumente der russischen Revolution und der entstehenden kommunistischen Internationale wesentlich bei. Artikel Lenins, Bucharins, Sinowjews, Trotzkis und Radeks nehmen einen ständig breiteren Raum ein, doch ist die Zeitschrift auch nach ihren ersten Nummern sowohl in den Originalbeiträgen ihrer Mitarbeiter als auch in der Auswahl zum Abdruck kommender Texte von einem Eklektizismus geprägt, der ein sehr gespanntes Verhältnis zur marxistischen Theorie verrät.[3]

Gramsci macht die Rätefrage zum zentralen Thema des »Ordine

---

[1] Zur Vorgeschichte der Gründung der KPI vgl. jetzt die Monographie von Helmut König: Lenin und der italienische Sozialismus 1915–1921. Ein Beitrag zur Gründungsgeschichte der Kommunistischen Internationale. Tübingen 1967.

[2] PHIL, S. 72 f.

[3] Die Vorliebe für fertige institutionelle Lösungen veranlaßt die Redakteure des »Ordine Nuovo« zu erstaunlichen Ausgrabungen: Louis Blancs »Organisation der Arbeit« wird von Tasca untersucht und Eugène Fournières »Schema eines sozialistischen Staates«, eine pedantische bis ins Detail ausgemalte Schilderung eines sozialistischen Staates auf der Basis kapitalistischer Warenproduktion, wird in mehreren Fortsetzungen abgedruckt mit dem redaktionellen Hinweis »Es bietet eine gute konstitutionelle Struktur, deren wir uns für unsere Untersuchungen über die kommunistische Ordnung bedienen können«.
(Ordine Nuovo, Nr. 6, 14. 6. 1919, S. 45.)
Noch Anfang September 1920 werden die bereits 1917 in »La città futura« abgedruckten Reflexionen des Gentilianers Armando Carlini »Was ist das Leben« den Metallarbeitern zu Beginn der Fabrikbesetzungen mit auf den Weg gegeben.
(Ordine Nuovo, a. II, Nr. 15, 4. 9. 1920, Che cos'è la vita, S. 116.)

Nuovo«. Die Besonderheit seiner Rätekonzeption kann nur aus dem Zusammenhang seiner Überlegungen zur historisch-gesellschaftlichen Entwicklung Italiens entschlüsselt werden. War er noch bis 1918 bereit, der Bourgeoisie eine progressive Funktion bei der Entwicklung des italienischen Produktionsapparates zuzugestehen, so ist er nunmehr vom Gegenteil überzeugt.

»Die Industriellen sabotieren die Produktion. Die Industriellen sind nicht mehr ein Orden (Stand) der kapitalistischen Hierarchie des Produktionsprozesses.«[4] Der Übergang vom Konkurrenzkapitalismus zum Monopolkapitalismus, das Überwiegen des Finanzkapitals gegenüber dem Industriekapital, bedeuten für Gramsci das Ende des Kapitalismus schlechthin.

»Die Zahl der Nichtproduzierenden steigert sich krankhaft, übersteigt jede vom Potential des Produktionsapparates gesetzte Grenze. Man arbeitet, aber produziert nicht; man arbeitet keuchend, und die Produktion sinkt ständig. Denn es hat sich ein riesiger Abgrund aufgetan, der die Arbeit verschluckt, der die Produktivität vernichtet. Die unbezahlten Arbeitsstunden des Arbeiters dienen nicht mehr dazu, den Reichtum der Kapitalisten zu vergrößern.«

Unter den nunmehr obwaltenden Verhältnissen dienten die unbezahlten Arbeitsstunden des Arbeiters »lediglich dazu, die Gier der unendlichen Menge von Agenten, Beamten, Müßiggängern zu befriedigen, sie dienen nicht dazu, den Hunger derer zu stillen, die für diesen Schwarm nutzloser Parasiten arbeiten.«[5]

Die Beschreibung dieser Verhältnisse ist nicht neu. Gramsci nimmt nur eine alte Polemik der revolutionären Syndikalisten aus der Vorkriegszeit wieder auf. Enrico Leone schildert 1907 in seinem Buch »Il sindacalismo« diesen Tatbestand auf nahezu gleiche Weise. Neben Arbeitslohn, Unternehmerprofit, Grundrente und Kapitalzinsen gehe ein wachsender Anteil des gesellschaftlich produzierten Reichtums an einen ständig zunehmenden »unproduktiven Mittelstand«, dessen Mitglieder »gerade dazu dienen, das kapitalistische Produktionssystem dauerhafter und widerstandsfähiger zu machen. Sie stellen also ein neues Mittel der Unterdrückung dar: das aufgeklärte Interesse der Arbeiter sieht in dieser Formation neue Ursachen gesellschaftlichen Antagonismus und nicht bereits, wie der Reformismus vorgibt, Ursachen der Abschwächung des Kampfes.«[6]

Gramscis Übereinstimmung mit dem Syndikalismus beschränkt sich

---

[4] ON, S. 49.
[5] PHIL, S. 56.

aber nicht nur auf diesen Punkt. Die Syndikalisten lehnen die sozialistische Partei ab als »Appendix der bürgerlichen Demokratie« [7]. An ihrer Stelle soll die revolutionäre Berufsgewerkschaft eine Synthese von politischem und ökonomischem Klassenkampf betreiben, wobei freilich die ökonomische Aktion bestimmend bleibt. In der Betonung der ökonomischen Aktion mit Leone einig, verwirft Gramsci jedoch den Gedanken der Syndikalisten von der Gewerkschaft als politisch-ökonomischer Einheitsorganisation. Nicht nur die Partei, sondern auch die Gewerkschaften seien besonderer organisatorischer Ausdruck der Arbeiterbewegung in der Phase des Konkurrenzkapitalismus. Die Kritik der Syndikalisten ist ihm nicht weitgehend genug. Eine Einheitsorganisation müsse es aber auch in der jetzigen neuen Phase geben: den Fabrikrat.

Anders als der Marxismus, idealisiert Gramsci das Bürgertum und seinen Staat als geschichtsbestimmende Kräfte in der Vorkriegsphase.

»Die Gesetze der Geschichte wurden von der besitzenden, im Staat organisierten Klasse diktiert. Der Staat ist immer die Hauptfigur der Geschichte gewesen, weil sich in seinen Organen die Macht der besitzenden Klassen zusammenballt.« [8]

Dem Diktat dieses bürgerlich-demokratischen Staates seien bislang auch Partei und Gewerkschaften ausgeliefert gewesen.

»In der besagten Periode war die proletarische Bewegung nur eine Funktion der freien kapitalistischen Konkurrenz. Nicht aufgrund innerer, sondern äußerer Gesetze mußten die proletarischen Institutionen ihre Form annehmen, unter dem mächtigen Druck der Ereignisse und unter dem Zwang der kapitalistischen Konkurrenz. Daraus resultierten die inneren Konflikte, die Abweichungen, die Schwankungen und die Kompromisse, die die Periode der proletarischen Bewegung vor unserer Zeit kennzeichneten und die ihren Gipfel im Bankrott der II. Internationale erreichten.« [9]

Diese Unterordnung der Arbeiterbewegung unter geradezu »eherne Gesetze« der freien Konkurrenz betrifft aber nicht allein ihren reformistischen Flügel, sondern sämtliche Richtungen. Gleichwohl bezeichnet er die Organisationen der Arbeiterbewegung in dieser Zeit als »revolutionär«. Generalisierend schreibt er:

»Die revolutionären Organisationen (die politische Partei und die Berufsgewerkschaft) sind durch die politische Freiheit bedingt, sind

---

[7] Leone, a.a.O., S. 79.
[8] PHIL, S. 30.
[9] Ebda.

innerhalb der bürgerlichen Demokratie entstanden und bestätigen die Freiheit im allgemeinen innerhalb der Demokratie, wo sie die Beziehungen von Staatsbürger zu Staatsbürger fördern.«[10]

Die Trennung von revolutionärer Organisation und revolutionärem Prozeß habe bisher notwendig bestehen müssen, weil die revolutionäre Organisation die ihr entsprechende gesellschaftliche Wirklichkeit verfehlte.

»Der revolutionäre Prozeß dagegen verwirklicht sich auf dem Produktionssektor, in der Fabrik, wo das Verhältnis zwischen Unterdrükker und Unterdrückten herrscht, zwischen Ausbeuter und Ausgebeuteten, wo es keine Freiheit für den Arbeiter, keine Demokratie gibt.«[11]

Die revolutionäre Organisation, die diesem revolutionären Prozeß innerhalb der Fabrik entspreche, sei der Fabrikrat, der Consiglio di fabbrica. Nach Gramscis Vorstellungen soll ein Netz von Räteinstitutionen (Bauernräte eingeschlossen) Italien überziehen. Nicht die revolutionären Sowjets der Oktoberrevolution mit ihrer durchweg politischen Funktion, sondern im Prinzip unpolitische, auf rein ökonomische Aufgaben beschränkte Produzentenräte Sorelscher Prägung geben das Grundmodell ab.[12] Diese Räte sind qua Institution derart an den Betrieb gebunden, daß sie erst gar nicht den Rahmen überschreiten, in den wenig später das deutsche Betriebsrätegesetz die zuvor noch mächtige politische Rätebewegung zu zwängen versucht.

In Italien besteht nichts mit den deutschen Räten oder den britischen shop-stewards Vergleichbares. Es gibt nur in einigen Metallbetrieben Turins, vor allem in den Betrieben der Fiat-Werke, bereits vor dem Ersten Weltkrieg entstandene »commissioni interne«, deren betriebs-

---

[10] PHIL, S. 65.

[11] Ebda.

[12] Sorels Schriften wie die »Réflexions ...«, aber auch »La décomposition du marxisme« und »Les illusions du progrès« enthalten ausgeprägt die Grundgedanken der Rätekonzeption Gramscis: die Arbeiter als reine Produzenten erziehen sich gegenseitig innerhalb der bestehenden kapitalistischen Arbeitsverhältnisse zum Zwecke ihrer Selbstbefreiung, deren Voraussetzung die gute Beherrschung der ihnen anvertrauten Produktionsmittel ist. Wenn auch Sorel noch nicht von Räten spricht, so doch von ähnlichen Institutionen, wie z. B. den »Bourses du travail«, wo die Arbeiter ihre eigene Erziehung in die Hand nehmen sollen. Sorel zitiert hier zustimmend den Syndikalisten Pelloutier: »Man muß experimentell der Arbeitermenge *innerhalb ihrer eigenen Institutionen* (Unterstreichung C. R.) beweisen, daß eine Selbstregierung an sich möglich ist, indem man sie also gegen die entnervenden Suggestionen des Kapitalismus durch Erziehung zur Notwendigkeit der Revolution bewaffnet« (Sorel: La décomposition ..., in: Scritti politici Torino 1963, S. 777). »Der Sozialismus ist eine Philosophie der Geschichte der zeitgenössischen Institutionen« (Réflexions ..., a.a.O., S. 61). Dieser Satz ist für das Verständnis der Überlegungen Gramscis zentral.

ratsähnliche Funktionen während des Weltkrieges unter dem kriegswirtschaftlichen Regime angewachsen sind.[13] Sie versucht Gramsci mit einigen seiner Freunde zu Fabrikräten auszubauen, trifft aber auf der Linken der PSI auf nicht geringen Widerstand wegen seiner fast totalen Negation von Partei und Gewerkschaft, die Gramsci auch nicht durch zähe Arbeit für das Programm der Kommunistischen Internationale zu gewinnen für möglich hält. Gramsci verwechselt die Kommunistische Internationale mit einem universellen libertären Weltkongreß.[14]

»Die Arbeiterstaaten zusammen bilden die kommunistische Gesellschaft, die Welt, die nach dem Typ eines großen metallverarbeitenden Betriebes organisiert ist, die Kommunistische Internationale.«[15] »So betrachtet ist der Arbeiterfabrikrat die erste Zelle eines historischen Prozesses, der in der Kommunistischen Internationale gipfeln muß und zwar nicht mehr als politische Organisation des revolutionären Proletariats, sondern als Reorganisation der Weltwirtschaft.«[16]

Gramsci weist Partei und Gewerkschaften eine nur untergeordnete Funktion zu: »Partei und Gewerkschaften dürfen sich nicht als Vormund oder als bereits konstituierte Überbauten der neuen Räteinstitution verstehen.« Daß Gewerkschaften und Partei, die innerhalb und außerhalb der Betriebe politische Aktionen um so wirkungsvoller beginnen können, soweit sie von revolutionären Kräften geführt werden und daß umgekehrt der Fabrikant qua Institution viel eher, auf seine betriebsinternen Funktionen reduziert, vollständig entpolitisiert werden kann, darauf weist in seiner Kritik der Rätekonzeption Gramscis Bordiga hin:

»Die Unreife der Partei wird diese Organismen in die Hände der Reformisten, der Komplizen der Bourgeoisie fallen lassen ... Und dann ist viel wichtiger das Problem, in Italien eine wahre kommunistische Partei zu haben als Sowjets zu gründen.«[17]

Gramsci jedoch betont demgegenüber die Überlegenheit des Fabrikrats im Arbeitskampf:

---

13 Vgl. dazu Robert Michels: »Die Versuche einer Besetzung der Betriebe durch die Arbeiter« (1920), in: Sozialismus und Faszismus, München 1925, S. 207 ff.

14 So Giuseppe Berti, Appunti e ricordi ..., a.a.O., S. 51.

15 PHIL, S. 67. – Vgl. dazu »Das Kapital«, Bd. III, MEW, 23, S. 377: »Es ist sehr charakteristisch, daß die begeisterten Apologeten des Fabriksystems nichts Ärgeres gegen jede allgemeine Organisation der gesellschaftlichen Arbeit zu sagen wissen, als daß sie die ganze Gesellschaft in eine Fabrik verwandeln würde«.

16 PHIL, S. 68.

17 Zit. bei Raffaele Colapietra, Napoli tra dopoguerra e fascismo, Milano 1962, S. 94.

»Der Fabrikrat tendiert aufgrund seiner revolutionären Spontaneität dahin, jeden Augenblick den Klassenkrieg zu entfesseln. (...) Die Gewerkschaft ist eine mit der Legalität solidarische und für sie verantwortliche Behörde, sie wird dahin tendieren, die Legalität zu universalisieren und zu verewigen.« [18]

Gramscis Kritik an der CGL ist gerechtfertigt, soweit sie sich gegen deren reformistische Führungsgruppe wendet. Zugleich aber verabsolutiert er die Allmacht der Führungsgruppe, indem er die gesamte Organisation mit dieser identifiziert, ohne zu berücksichtigen, daß in Turin, aber vor allem im übrigen Italien, die örtlichen Gewerkschaftszentralen, die Camere del Lavoro, trotz allen Einlenkens der zentralen Funktionäre, der eigentliche Motor der großen Arbeitskämpfe jener Zeit sind. Auf die Ohnmacht des Fabrikrats, der ja unmittelbar an den Betrieb gebunden ist, weist auch Angelo Tasca in seiner Polemik gegen Gramsci hin:

»Wenn der Rat aus der Legalität heraustritt, läßt ihm der Fabrikherr mit Hilfe der Bereitschaftspolizei (guardie regie) ... aus der Fabrik herausholen, und dann kommen die Arbeiter zur Gewerkschaft, zur Camera del Lavoro.« [19]

Während der Periode der Fabrikbesetzungen in Norditalien im September 1920 bleiben freilich die inzwischen gebildeten Fabrikräte in den Turiner Fabriken und organisieren mit Hilfe nur weniger bei ihnen verbliebener Techniker selbständig die Produktion. Gramscis Traum von der ökonomischen Autonomie der »Produzenten« verwirklicht sich für eine Weile. Die Gewerkschaft, welche »die Arbeiter nicht als Produzenten, sondern als Lohnarbeiter« [20] organisiert, scheint für den Augenblick von der Szene zurückzutreten. Gramscis polemischer Einwand gegenüber Tasca, daß der Rat »in seinen höheren Formen dahin tendiert, dem vom *Kapitalismus* zu Profitzwecken geschaffenen Produktions- und Tauschapparat *proletarische* Züge zu verleihen« [21] bewahrheitet sich jetzt. Die Arbeiter beweisen, daß sie auch ohne Aufsicht gut produzieren können. Darin liegt der »proletarische Zug«, der dem kapitalistischen Produktionsapparat verliehen wird. Das erzeugte Mehrprodukt eignen sie sich jedoch nicht an, sondern liefern es bei Ende der Fabrikbesetzungen dem Unternehmer aus.

Die Fabrikbesetzungen im September 1920 sind zugleich Höhepunkt der revolutionären Nachkriegsperiode und Beginn des revolutionären

---

18 ON, S. 69 f.

19 In: Antologia dell »Ordine Nuovo«, a cura di P. Spriano, Torino 1963, S. 535.

20 ON, S. 45.

21 PHIL, S. 76.

Abschwungs. Das Jahr 1920 zeigt an, daß sich die revolutionäre Periode der unmittelbaren Nachkriegsjahre ihrem Ende zuneigt. War schon zuvor der Ministerpräsident Nitti mit der Aufstellung einer schlagkräftigen Bereitschaftspolizei, der Guardia Regia, nicht passiv geblieben, so organisieren sich die italienischen Industriellen Anfang März 1920 in der »Confederazione generale dell' industria« zu einer mächtigen Vertretung nicht allein ihrer unmittelbaren Interessen, sondern des gesamten Bürgertums. »Die Confederazione muß wie ein Schaufenster sein, in dem die Industriellen ihre besten Männer ausstellen; sie stellen sie für eventuelle Regierungsfunktionen heraus«[22], schreibt im Juni 1920 der zweite Präsident der »Confindustria«, Conti, in sein Tagebuch. Kurze Zeit später wird auch der Interessenverband der Großagrarier reorganisiert.

Als im Sommer 1920 die Forderungen auf Lohnerhöhungen von den Industriellen abgelehnt werden, beschließt die Metallarbeitergewerkschaft als Gegenmaßnahme eine Obstruktionspolitik in den Fabriken, während auf die Aussperrung von seiten der Unternehmer mit der Fabrikbesetzung zu antworten sei. Es ist also die Metallarbeitergewerkschaft, die die Interessen ihrer Mitglieder vertritt, und nicht der Fabrikrat, der diesmal in der Legalität verbleibt. Vor allem handelt die Gewerkschaft nicht aus der Offensive, sondern aus der Defensive heraus. Als es zur Fabrikbesetzung kommt, die durch eine Aussperrung bei Alfa Romeo in Mailand ausgelöst wird, drängen die Industriellen zwar die Regierung zum Eingreifen, aber noch vertritt der Ministerpräsident Giolitti erfolgreicher die Interessen des italienischen Bürgertums als die Industriellen in ihrem Ungestüm. Noch einmal spielt er meisterhaft sein altes Spiel der anscheinenden Neutralität des staatlichen Apparats in den Auseinandersetzungen zwischen Kapital und Arbeit. Er bietet die guten Dienste der staatlichen Beamten als Vermittler an, verordnet den Präfekten aber zugleich erhöhte Überwachung revolutionärer Bewegungen.[23] Auf diese Weise verhütet er blutige Auseinandersetzungen zwischen Arbeitern und Militär und erreicht, daß nach einem Monat die Arbeiter die Fabriken verlassen, unter der Zusicherung, daß eine Art Mitbestimmung der Arbeiter in paritätischen Kommissionen zur Kontrolle der nationalen Wirtschaft eingeführt und daß die Fabrikräte – »die Negation der industriellen Negation«[24] –,

[22] Zit. bei Carlo Vallauri, L'atteggiamento del governo Giolitti di fronte all'occupazione delle fabbriche. Milano 1965, S. 9.
[23] A.a.O., S. 53.
[24] PHIL, S. 69.

als positives Stabilisierungselement des industriellen Friedens anerkannt werden.[25]

Mit der Räumung der Fabriken durch die Arbeiter geht auch die hohe Zeit des Gramscischen Räteenthusiasmus ihrem Ende entgegen. Inzwischen hat der 2. Weltkongreß der Komintern in Moskau stattgefunden, der mit Nachdruck die Bildung kommunistischer Parteien fordert. In Italien hat sich die sozialistische Partei zwar im Sinne der Dritten Internationale ausgesprochen, die Führung unter Serrati möchte jedoch mit dem traditionellen Namen auch zugleich die althergebrachte Parteistruktur mit ihren reformistischen, zentristischen und linkskommunistischen Fraktionierungen beibehalten.

Trotz seiner utopischen Verherrlichung der Fabrikräte hat jedoch Gramsci sich nie völlig von den innerparteilichen Diskussionen auf dem linken Flügel ferngehalten. In manchen Fragen geht er mit der abstensionistischen Fraktion Bordigas konform, die unter den sozialistischen Arbeitern Turins einen starken Rückhalt hat, und entfernt sich dabei von seinen Redaktionskollegen Tasca, Terracini und Togliatti. Auf der anderen Seite lehnt aber Gramsci wie seine Freunde vom »Ordine Nuovo« die Taktik der Wahlenthaltung ab. Die Räteideologie, die sie vereint, ist nicht stark genug, um auch nur die Ansätze einer »Ordine Nuovo«-Fraktion hervorzubringen, zumal die Fabrikräte, lokal begrenzt, noch nicht einmal in sämtlichen Betrieben der Fiat-Werke, geschweige denn Turins bestehen. Unter dem Einfluß der Turiner Abstensionisten verfaßt Gramsci auch die beiden Berichte »Für die Erneuerung der sozialistischen Partei« und »Die Turiner Fabrikrätebewegung«[26], auf die Lenin und Bucharin in ihrer Beurteilung der italienischen Verhältnisse sich wesentlich stützen.

Lenin bezeichnet das erste dieser beiden Dokumente als verbindlich für

[25] Wenn es Giolitti nicht gelingt, dieses Reformprogramm (Landreform eingeschlossen) unter Hinzuziehung der reformistischen Sozialisten in der Regierung durchzusetzen, so liegt das darin begründet, daß ihm die Industriellen nicht mehr wie bisher zu folgen bereit sind. Giolittis Zugeständnisse an die Arbeiterklasse, die im Grunde nur bestimmten Forderungen die Spitze nehmen wollen, um dergestalt wirkungsvoller die Arbeiterklasse in Staat und bürgerliche Gesellschaft integrieren zu können, werden von den Industriellen abgelehnt. Sie betrachten Giolitti bestenfalls als einen italienischen Kerenski. »Die industrielle Klasse verteidigt in diesem Moment nicht allein sich selbst, sondern die gesamte Bourgeoisie des Staates«. So äußert sich Gino Olivetti, einer der führenden Männer der Confindustrie, in einem vom Innenministerium abgehörten Telefongespräch (zit. bei Vallauri, a.a.O., S. 80). Giolitti ist nicht mehr der Mann der Stunde. Der ab Herbst 1920 einsetzende faschistische Terror verändert die bisher bestehenden Kräfteverhältnisse von Grund auf.

[26] PHIL, S. 57 ff., S. 89 ff.

die Linie der Komintern in Italien. Dieses Votum kommt für die italienischen Delegierten auf dem Weltkongreß ziemlich überraschend. Es erklärt sich einmal aus der mangelnden Information über die inneren Verhältnisse der italienischen Arbeiterbewegung, zum anderen aber auch aus taktischen Gesichtspunkten. Vertreter des »Ordine Nuovo« sind auf dem Kongreß nicht anwesend. Serratis Zentrismus wird von Lenin scharf kritisiert, Bordiga, persönlich vom Kongreß eingeladen, legt sich mit den russischen Kommunisten in der Frage der Wahlbeteiligung an, weil er die Wahlenthaltung der Kommunisten in den entwickelten kapitalistischen Ländern als Programmpunkt in die grundsätzlichen Richtlinien der Komintern aufgenommen wissen will. Bei der Diskussion der italienischen Frage enthalten sich die offiziellen Vertreter der Partei des Worts, da sie ohne bindendes Mandat seien.

»Man mußte Bordiga bitten, zu kommen und die Position des »Ordine Nuovo« zu präzisieren, was er sehr aufrichtig tat, obwohl er wie immer damit begonnen hatte, zu bemerken, daß er davon abwich.«[27]

Als das Vertrauensvotum für den »Ordine Nuovo« ausgesprochen wird, akzeptiert »keiner der italienischen Delegierten diese Formulierung.« Gegenüber dieser massiven Opposition sehen sich Lenin und Bucharin zu einem Rückzug veranlaßt. Sie

»erklärten formell, daß sie nicht die Absicht hatten, ein Urteil über die Richtung des Ordine Nuovo auszudrücken, über den sie nicht genug informiert waren, sondern nur die präzise Zitierung eines Dokuments angeben wollten, auf das allein sich ihre Zustimmung bezog«[28].

Dieser Bericht wird auch indirekt durch die »Leitsätze über die Bedingungen, unter denen Arbeitersowjets geschaffen werden dürfen« bestätigt. In der 10. These heißt es nämlich unmißverständlich:

»Die Versuche einzelner kommunistischer Gruppen in Frankreich, in Italien, in Amerika und England, Sowjets zu schaffen, die keine breiten Arbeitermassen umfassen und die daher nicht in den unmittelbaren Kampf um die Macht einzutreten vermögen, schädigen nur die wirkliche Vorarbeit für eine Sowjetrevolution. Derartige künstliche, treibhausartige »Sowjets« verwandeln sich bestenfalls in kleine Propagandagesellschaften zugunsten der Sowjetmacht, schlimmstenfalls aber können solche mißratenen »Sowjets«, nur die Idee der Sowjetmacht in den Augen der breitesten Volksschichten kompromittieren.«[29]

---

[27] Alfred Rosmer: A Mosca al tempo di Lenin. Firenze 1953, S. 87.
[28] In »Il Soviet« 3. 10. 1920, S. 4.
[29] Der I. und II. Kongreß der Kommunistischen Internationale. Dietz, Berlin 1959, S. 218.

Lenins Empfehlungen, die Dokumente des »Ordine Nuovo« als verbindlich für die Kominternlinie in Italien zu betrachten, haben in der Zeit vor der Parteigründung keinen wesentlichen Einfluß auf die Diskussionen und Fraktionierungen. Aus Disziplin gegenüber der Komintern hat Bordiga seine abstensionistische Plattform vorläufig aufgegeben. Dadurch erweitert sich die Basis der früher abstensionistischen Fraktion um ein vielfaches. Am 19. Parteikongreß der PSI im Januar 1921 nehmen die führenden Mitglieder der künftigen KP geschlossen teil, um die Linie der Internationale noch einmal nachdrücklich zu vertreten und vor allem die Vertreter des maximalistischen Zentrums unter Serrati zu bewegen, sich von den Reformisten zu trennen. Da die Maximalisten, die »unitarischen Kommunisten« dies ablehnen, verlassen die Kommunisten den Kongreß, um sich als eigene Partei zu konstituieren. Ihre Abspaltung erfolgt weit nach links und umfaßt nur eine Minderheit der PSI.

In der neuen Partei bestimmt in den ersten Jahren eindeutig die von Amadeo Bordiga geführte Richtung den politischen Kurs. Von der »Ordine Nuovo«-Gruppe wird Umberto Terracini in das Exekutivkomittee, die Führungsgruppe der Partei, gewählt. Gramsci wird nur Mitglied des Zentralkomittees und vertritt als Chefredakteur des nunmehr als Tageszeitung erscheinenden »Ordine Nuovo« die Parteilinie. Bei den Parlamentswahlen im Mai 1921 wird Gramsci im Wahlbezirk Turin an erster Stelle der kommunistischen Liste als Kandidat aufgestellt, aber nicht er, sondern zwei andere kommunistische Kandidaten werden ins Parlament gewählt.[30]

Daß der Kongreß der PSI in Livorno stattfinden muß und nicht, wie vorgesehen, in Florenz, wo bereits die Faschisten die Stadt terrorisieren, zeigt bereits, unter welchen Bedingungen die junge kommunistische Partei auf den Plan tritt. Die Faschisten haben inzwischen damit begonnen – Lin Piaos Strategie Land gegen Stadt unter konterrevolutionären Vorzeichen vorwegnehmend – mit ihren »Strafexpeditionen« zuerst die sozialistischen, kommunistischen und teilweise auch katholischen Organisationen der Landarbeiter und Genossenschaftsbauern zu zerstören, bevor sie das städtische Proletariat angreifen. Solange sie sich in der Mehrheit befinden, werden die Faschisten von Polizei und Militär stillschweigend geduldet, stoßen sie jedoch auf unüberwindbaren Widerstand auf Seiten der angegriffenen Proletarier, werden sie

---

[30] Tasca: I primi dieci anni del PCI. In: Il Mondo, 25. 8. 1953.

von den staatlichen Repressionsorganen tatkräftig unterstützt. Nur in seltenen Fällen steht die Polizei auf Seiten der Angegriffenen. Giolitti fügt sich in die Kollaboration mit den Faschisten. Sein Kriegsminister Ivanoe Bonomi, – 1912 auf Betreiben Mussolinis aus der PSI ausgeschlossen und 1944 »antifaschistischer« Regierungschef eines Kabinetts unter Einschluß der Kommunisten – veranlaßt die Reaktivierung ehemaliger Frontoffiziere bei vollem Sold, mit der Weisung, sich den Faschisten zur Verfügung zu stellen.[31]

Die kleine kommunistische Partei mobilisiert praktisch allein den Widerstand der arbeitenden Bevölkerung gegen den konzentrierten Angriff der faschistischen Banden und großer Teile des Staatsapparates. Nur die relativ kurzlebigen bewaffneten Formationen der »arditi del popolo«, die sich an keine Partei binden und nur den liberaldemokratischen status quo ante herstellen wollen, treten neben den Kommunisten den Faschisten in erbitterten Kämpfen entgegen. Der revolutionäre Teil der italienischen Arbeiterklasse wird in diesem Bürgerkrieg arg dezimiert. Viele lokale Führer und einfache Parteimitglieder oder Sympathisanten fallen in den bewaffneten Kämpfen oder werden von den Faschisten hinterrücks ermordet. Schließlich führt die Offensive der Industriellen zu einer Reihe von Massenentlassungen, von denen in erster Linie die gewerkschaftlich und parteipolitisch engagiertesten Arbeiter betroffen werden. Sie finden nur schwer einen neuen Arbeitsplatz in Italien und sind oft gezwungen, sich jenseits der Grenzen Arbeit zu suchen. Es ist aber schwer zu sagen, was die Arbeiter mehr demoralisiert, die faschistischen Terroraktionen oder die einlenkende Politik von sozialistischer Partei und CGL gegenüber den Faschisten. Am 3. August 1921 schließen sie mit Mussolini einen »Friedenspakt« ab, um dem Blutvergießen ein Ende zu machen. Aber die Mehrzahl der Faschisten, gegen Mussolinis »Legalismus« revoltierend, fühlt sich nicht durch den Friedenspakt gebunden und setzt unbekümmert ihre Gewaltaktionen fort, während unter der arbeitenden Bevölkerung die gerade begonnenen Widerstandsvorbereitungen fast völlig zum Erliegen kommen.

Zu den Schwierigkeiten, unter denen die italienischen Kommunisten in ihrem Lande selbst zu kämpfen haben, tritt noch ein von Anfang an bestehendes gespanntes Verhältnis zur Kominternzentrale. Ihre unklaren und in sich widersprüchlichen Einheitsfrontparolen, die für Italien ein Zusammengehen mit jener PSI bedeuten würden, die ihre politische

---

[31] Vgl. zum Aufstieg des Faschismus: Angelo Tasca, Nascita e avvento del fascismo, 2 Bde., Bari 1965.

Klugheit soeben gerade mit dem Friedenspakt mit Mussolini hinlänglich bewiesen hat, werden von der PCI scharf kritisiert. Auf ihrem zweiten Parteitag im März 1922 in Rom legen sie die »Thesen von Rom« vor, deren Hauptteil, die von Terracini und Bordiga verfaßten Thesen zur Taktik, als Diskussionsbeitrag über alle anstehenden offenen politischen Fragen für den bevorstehenden 4. Weltkongreß der Komintern gedacht ist. Gramsci verfaßt gemeinsam mit Tasca die Thesen zur Gewerkschaftsfrage.

Die »Thesen zur Taktik« sind ein bemerkenswertes Dokument aus der Frühgeschichte des internationalen Kommunismus. Weit davon entfernt, die Unfehlbarkeit der Internationale zu feiern, weisen sie darauf hin, daß Krisen mit Spaltungen und Fraktionsbildungen unvermeidlich dann auftreten werden, wenn willkürliches taktisches Manövrieren an die Stelle einer für alle Parteien der Internationale verbindlichen Taktik tritt.[32] Die Partei, als »Organ« und nicht als »Teil« der Arbeiterklasse konzipiert, sei keineswegs von vornherein Demiurg der Geschichte. Die geschichtliche Entwicklung könne sich ihrer vielmehr um so eher bemächtigen, wenn sie sich über die ihr durch das Studium der Bewegungsgesetze der kapitalistischen Gesellschaft vorgeschriebene einzig mögliche revolutionäre Taktik hinwegsetze.

»Der Einfluß der Situation auf die Gesamtbewegung der Partei hört auf, unmittelbar und deterministisch zu sein, um eine rationale und willentliche Abhängigkeit zu werden, insofern das kritische Bewußtsein und die Initiative des Willens, die äußerst begrenzten Wert für die Individuen haben, in der organischen Kollektivität der Partei verwirklicht werden.«[33]

Das setze freilich voraus, daß vom Taktizismus, dem jedes Mittel recht ist, zu einer Taktik übergegangen werden müsse, aus der hervorgehe, daß nur bestimmte Mittel zum Erreichen des revolutionären Ziels möglich und andere wie Entrismus in affine Parteien, politische Bündnisse mit sozialdemokratischen Parteien oder ihren linken Fraktionen, sowie Gewerkschaftsspaltungen abzulehnen seien.

Die Thesen zur Taktik werden von Abgesandten der Komintern kritisiert. Eine rechte Minderheit unter der Führung von Tasca und Graziadei, die sich hier zum ersten Male herausbildet, teilt dessen Position. Die überwiegende Mehrheit der Partei identifiziert sich jedoch mit den Thesen zur Taktik. Auch Gramsci gehört dazu. Während er in seiner

---

[32] Vgl. dazu Thesen 5–9. In: Tesi des 2º Congresso del PCI (Tesi di Roma), Bruxelles, o. J., S. 8–11.

[33] A.a.O., S. 17.

Rätezeit oft von der (einen) Klasse der Arbeiter und Bauern schreibt, sagt er während der Kongreßdiskussion ausdrücklich:

»Wir verwechseln zu oft die Arbeiter mit den Bauern. Sie sind zwei unterschiedliche Klassen. (...) man darf nicht glauben, daß die Bauern Kommunisten werden können. Die kommunistische Partei muß ihre Physiognomie als Arbeiterpartei, welche Aktionszentren auf dem Lande hat, beibehalten.«[34]

Der PSI wirft er vor, sich auf beide Klassen, die Arbeiter und die Bauern, gestützt und dadurch zwei Seelen in sich vereint zu haben. Zwei Jahre später, nunmehr die Führung der PCI innehabend, macht er sich – mit Anrufungen des Leninismus – eine ähnliche Konzeption wie die hier kritisierte zu eigen.

Die Gewerkschaftsthesen tragen deutlich die Züge der »Ordine Nuovo« Ideologie. Auch hier ist noch vom »Kampf des Proletariats für die Eroberung der industriellen Autonomie« die Rede. Jetzt ist die Gewerkschaft an die Stelle der Räte getreten als »die entschiedenste Negation der bürgerlichen Demokratie«. Ähnlich dem Rätesystem, das bereits in nuce eine autonome Selbstregierung der Arbeiterklasse darstellen sollte, die durch ihre bloße institutionelle Existenz bereits revolutionäre Sprengkraft akkumuliere und folglich die Revolution unmittelbar auf die Tagesordnung setze, wird jetzt die gewerkschaftliche Organisation definiert als »Embryo eines Arbeiterstaates innerhalb des bürgerlichen Staates, der nur transitorisch vom kapitalistischen Regime geduldet werden kann«.[35]

Gramsci vertritt bis in das Jahr 1923 hinein die Positionen Bordigas. Er macht sich jedoch weniger die inhaltlichen Bestimmungen der Taktik-Thesen zu eigen, noch läßt sich irgendeine vertiefte Aneignung der marxistischen Theorie der frühen Dritten Internationale feststellen. Seine Übereinstimmung mit Bordiga basiert auf der Kritik an der Kominternzentrale, die der PCI die Fusion mit dem linken Flügel der PSI aufzwingen will.

Im Mai 1922 reist Gramsci zusammen mit Bordiga nach Moskau. Für zwei Jahre bleibt er Italien fern. Durch die angespannte Parteiarbeit, die weit über seine Chefredakteurstätigkeit am »Ordine Nuovo« hinausgeht, ist seine Gesundheit schwer angeriffen. Nach seiner Teilnahme an der 2. Konferenz der erweiterten Komintern-Exekutive, der er von

---

[34] Socialismo e Fascismo, Torino 1966, S. 520.

[35] Vgl. dazu: Andreina De Clementi, La politica del PCd'I nel 1921–1922 e il rapporto Bordiga-Gramsci. In: Rivista storica del socialismo, No. 29, 1966, S. 90f.

da an angehört, wird er in ein Sanatorium eingeliefert. Dort lernt er seine russische Frau, Julia Schucht, kennen.[36]

3. Gramscis Kampf um die Führung der Partei

Während der Abwesenheit Gramscis von Italien finden eine Reihe von Veränderungen innerhalb der PCI statt, die Gramsci nach seiner Rückkehr den Weg an die Parteispitze ebnen sollen. Unter dem massiven Druck der Führer der russischen Partei zerbricht zunächst der Widerstand der kompakten linken Majorität der PCI gegen die Fusion mit den Sozialisten. Zusammen mit einer Mehrheit der Linken akzeptiert Gramsci.[37] Bordiga mit einer Minderheit der Linken stimmt gegen die Fusion PSI–PCI. Dieser zunächst unbedeutende Bruch sollte sich in der Folgezeit als unheilbar erweisen. Die vorgesehene Fusion scheitert jedoch am Widerstand einer Gruppe der PSI, zu deren Exponenten Pietro Nenni gehört.

Im August 1922 rufen die Gewerkschaftszentralen ohne größere Vorbereitung kurzfristig einen Generalstreik in Italien aus, der überhaupt nur zustande kommt, weil die Kommunisten ihren illegalen Apparat zur Verbreitung der Streikparolen zur Verfügung stellen. Als der Generalstreik nach einigen Tagen Anlaufzeit sich verbreitet und eine gewisse Massenwirkung auslöst, wird er von den Gewerkschaftszentralen ebenso kurzfristig wieder abgebrochen mit dem Argument, man habe den Faschisten bewiesen, daß die Arbeiterklasse noch stark genug sei. Für die Faschisten ist diese halbe Maßnahme ein Grund mehr, mit verschärftem Terror gegen die noch vorhandenen Arbeiterorganisationen vorzugehen und ihren Widerstand endgültig zu brechen. Nicht die Farce des berühmten Marsches auf Rom, den Mussolini persönlich im

---

[36] Das Zusammenleben mit seiner Frau ist nur kurz. Die Parteiarbeit unterbricht es ständig. Nur bis November 1923 lebt Gramsci zusammen mit seiner Frau in Moskau. Vom Herbst 1925 an wird seine Frau mit seinem inzwischen Erstgeborenen für eine Reihe von Monaten in seiner Nähe in Italien leben. Seinen zweiten, im August 1926 geborenen Sohn wird Gramsci nie mehr von Angesicht kennenlernen.

[37] Trotzki erzählt 1924 einigen italienischen Delegierten, welche Schwierigkeiten er, Sinowjew und Bucharin mit Gramsci gehabt habe. »Wir haben sehr stark drücken müssen«, sagt Trotzki, »um ihn zu überzeugen, eine Kampfposition gegen Bordiga einzunehmen und ich weiß nicht, ob es uns gelungen ist«. Trotzki ahnt 1924 noch nicht, daß er mit Bordiga einen Mann bekämpft, der nur wenig später bei den Auseinandersetzungen innerhalb der Internationale und der KPdSU zu seinen verläßlichsten Verbündeten gehören soll.
(G. Berti: Appunti e ricordi . . ., a.a.O., S. 33).

Schlafwagencoupé zurücklegt, um Ministerpräsident einer Koalitionsregierung zu werden, ebnet den Faschisten den Weg zur Macht, sondern der mißglückte Generalstreik und seine blutigen Folgen.

Unter der faschistischen Regierung sind die Kommunisten einer verschärften Verfolgung ausgesetzt. Ihre führenden Kader, unter ihnen Bordiga, werden im Februar 1923 verhaftet, so daß die Parteiarbeit in Italien fast zum Erliegen kommt. Auch gegen Gramsci liegt ein Haftbefehl vor. Die Komintern verfügt eine Änderung in der Zusammensetzung des bisherigen Führungsapparates, dem jetzt auch Vertreter der rechten Minderheit angehören. Bordiga und zwei weitere Angehörige der bisherigen Führung demissionieren freiwillig, weil sie die Kominternpolitik für Italien nicht glauben vertreten zu können. Die Rechte um Tasca und Graziadei, die diese Politik billigt, ist jedoch zu heterogen und bar jeder soliden Basis in der Partei, um die Führung übernehmen zu können. Das ganze Jahr 1923 über bis hinein in die ersten Monate des Jahres 1924 suchen die Abgesandten der Komintern in Italien, Matyas Rákosi und Jules Humbert-Droz, nach einem neuen Führungszentrum der Partei, das zugleich auch willens ist, die »Drittinternationalisten« mit dem alten sozialistischen Führer Serrati, die von Nenni aus der PSI gedrängt werden, mit den Kommunisten zu verschmelzen.

In einem Brief aus dem Gefängnis kritisiert Bordiga die für ihn immer opportunistischer werdende Kominternpolitik, wie sie sich im Sonderfall der italienischen Fusionspolitik erweise: »Wir sind vielleicht am Vorabend einer Krise auf internationalem Gebiet: als italienische Partei sind wir vollends in einer Krise.« In diesem Brief führt er noch einmal die verschiedenen Etappen der bisherigen Geschichte der PCI auf und wirft der Komintern vor, durch ihre zu nachgiebige Politik gegenüber der PSI den Maximalismus künstlich am Leben erhalten zu haben:

»Wie wir meinen, ist der Maximalismus eine ebenso gefährliche Form des Opportunismus wie der Reformismus und in seiner Tradition, in seinem Generalstab, wird er nie revolutionär sein, sondern wird nochmals die Aufgabe ausüben, mit seiner scharlatanesken Sprache, die die tückischste Kultivierung eines Zustands der Ohnmacht und der Trägheit deckt, die Massen abzulenken.«[38]

Bordigas Vorschlag, diesen Brief als Plattform der Linken auszubauen, wird im ersten Augenblick von Togliatti, Terracini und Scoccimarro geteilt, die bald darauf mit Gramsci die zentristische Führungsgruppe bilden. Gramsci dagegen, nach langem Zögern von seinen Genossen um

[38] Abgedruckt in: Rivista storica del socialismo, N. 23, S. 515 ff.

eine endgültige Stellungnahme gebeten, lehnt es ab, sich mit der Plattform Bordigas zu identifizieren. In einem intensiven Briefwechsel, den er erst von Moskau, dann ab November 1923 von Wien aus führt, versucht er, Togliatti, Terracini und Scoccimarro von der Notwendigkeit einer Fraktionsbildung zu überzeugen, deren Kern aus den früheren Redakteuren des Räte-»Ordine Nuovo« mit Ausnahme Tascas bestehen soll.

Ab 1924 erscheint auf seine Veranlassung der inzwischen als Tageszeitung eingestellte »Ordine Nuovo« wieder, diesmal als vierzehntäglich erscheinende Zeitschrift. In seinem zuvor zitierten Brief aus dem Gefängnis schreibt Bordiga: »Es ist heute klar, daß die Internationale die Lösung von Livorno als transitorisch betrachtet.«[39] Gramscis Artikel »Contro il pessimismo«, der, in Wien geschrieben, nicht geringes Erstaunen auch unter den mit ihm sympathisierenden Genossen auslöst, liest sich wie ein Echo darauf. Er bezeichnet die Abspaltung der PCI als »einen Irrtum«, denn »die Mehrzahl des politisch organisierten Proletariats gab uns Unrecht. (...) Wir wurden – es muß gesagt werden – von den Ereignissen fortgerissen, wir waren, ohne es zu wollen, ein Aspekt der allgemeinen Auflösung der italienischen Gesellschaft.«[40]

In einem posthum veröffentlichten Brieffragment schreibt er sogar:

»Die Spaltung von Livorno (die Loslösung der Mehrheit des italienischen Proletariats von der kommunistischen Internationale) ist ohne Zweifel der größte Triumph der Reaktion gewesen.«[41]

Gramscis Entschluß, eine eigene Fraktion zu bilden, findet nur geteilten Beifall unter seinen Briefpartnern. Einmal den Bruch mit Bordiga vollzogen, unterzieht er die bisherige Politik seiner Partei, die er ja bis vor kurzem selbst vertrat, einer erbitterten Kritik, die im Grunde nur darauf hinausläuft, souverän über die objektiven Schwierigkeiten der politischen Arbeit hinwegzusehen.

»Jedes Ereignis lokalen, nationalen oder weltumfassenden Charakters hätte dazu dienen müssen, die Massen durch die kommunistischen Zellen zu agitieren, indem über Beschlüsse abgestimmt wurde und Flugblätter verteilt wurden.«[42]

Gramsci ist nunmehr fest entschlossen, sich auf die Führung der Partei vorzubereiten. Von der »traditionellen Trägheit«[43], die ihm seine

---

39 A.a.O., S. 518.

40 D, S. 713 f.

41 Abgedruckt in: Palmiro Togliatti, La formazione del gruppo dirigente del partito comunista italiano, Roma 1962, S. 102.

42 A.a.O., S. 195.

43 A.a.O., S. 145.

Freunde oft vorwerfen, ist jetzt nichts mehr an ihm zu verspüren. In seinen Briefen behandelt er eine Reihe von Fragen wie die Stellung der Partei, das Verhältnis zur Internationale zum ersten Male explizit theoretisch, und versucht, die italienischen Verhältnisse im Hinblick auf eine kommende Revolution zu untersuchen. Ein Teil dieser Überlegungen wird später in den »Quaderni« fortgeführt. Die Lektüre seiner Briefe vermittelt den Eindruck, als habe es in seiner Partei nie zuvor eine theoretische Diskussion gegeben. Nicht von ungefähr schlägt er in einem Brief vor, eine theoretische marxistische Zeitschrift zu gründen, die »im gewissen Sinne dem Modell der ersten Jahrgänge der ›Critica‹ Croces« folgen soll[44]. In einem Brief aus Wien bedauert er die Haltung des »Ordine Nuovo« in den Jahren 1919–20:

»1919–20 haben wir äußerst schwere Fehler begangen, die wir im Grunde jetzt büßen. Aus Angst, Arrivisten und Karrieristen genannt zu werden, haben wir keine Fraktion gegründet und versucht, sie in ganz Italien zu organisieren. Wir haben den Fabrikräten von Turin kein autonomes Führungszentrum geben wollen, das einen immensen Einfluß im ganzen Land hätte ausüben können aus Angst vor der Spaltung in den Gewerkschaften und aus Angst davor, zu frühzeitig aus der sozialistischen Partei ausgeschlossen zu werden.« [45]

Die Klagen über die Versäumnisse der »Ordine Nuovo«-Gruppe, verstummen in einem Artikel mit dem Titel »Il programma de L'Ordine Nuovo«. Hier stellt Gramsci entgegen den Tatsachen den »Ordine Nuovo« als nahezu entscheidenden Faktor bei der Herausbildung der PCI dar. Gramsci rechnet dem »Ordine Nuovo« als Verdienst an:

»1. die hauptsächlichen Postulate der Lehre und der Taktik der Kommunistischen Internationale in die Sprache der historischen Situation in Italien übersetzt zu haben. In den Jahren 1919–20 hat das die Parole von den Fabrikräten und der Produktionskontrolle bedeutet, das heißt der Massenorganisation aller Produzenten für die Expropriation der Expropriateure, für die Ersetzung der Bourgeoisie durch das Proletariat in der Regierung der Industrie und folglich, notwendigerweise, des Staates.

2. Darin, innerhalb der sozialistischen Partei, was damals die Mehrheit des Proletariats bedeutete, das vollständige Programm der Kommunistischen Internationale und nicht nur irgendeinen seiner Teile vertreten zu haben. Deshalb sagte auf dem zweiten Weltkongreß der Genosse Lenin, daß die Grupe des »Ordine Nuovo« die einzige Tendenz der

---

44 A.a.O., S. 154.
45 A.a.O., S. 183.

sozialistischen Partei sei, die treu die Internationale in Italien vertrete.«[46]

Dieses fragwürdige Votum Lenins ist für Gramsci Beweis genug, die bisherige Parteigeschichte als Interregnum abzutun:

»Unser gegenwärtiges Programm muß in der heute in Italien bestehenden Situation die in den Jahren 1919–20 eingenommene Position reproduzieren.«[47]

Das Verhalten Gramscis ist leicht erklärbar. Er ist sich bewußt, daß die Mehrheit der Partei noch zu Bordiga hält. Selbst seine engeren Freunde wie Terracini, Togliatti, Scoccimarro setzen sich nur sehr behutsam von diesem ab. Im Gegensatz zu Bordiga bekennt sich jetzt Gramsci unumwunden zur Hegemonie der russischen Parteiführer in der Komintern.

»Ihre Orientierungen sind auf einer materiellen Basis begründet, die wir erst nach einer Revolution haben werden können und das gibt ihrer Suprematie einen permanenten und schwer angreifbaren Charakter.«[48]

Gramsci befürchtet, daß sich seine Partei völlig isolieren und des Rückhalts in der Internationale verlustig gehen könne, falls sie ihren bisherigen linken Kurs fortsetzt:

»Amadeo stellt sich auf den Standpunkt einer internationalen Minderheit. Wir müssen uns auf den Standpunkt einer nationalen Mehrheit stellen.«[49]

Gramscis Wunsch geht zwar dahin, die bisherige linke Mehrheit einschließlich Bordigas auf die Kominternlinie zu bringen, aber ihm ist auch klar, daß Bordiga, auch weiterhin sich weigern wird, Führungsaufgaben zu übernehmen, die über seine Aufgaben als einfaches Parteimitglied hinausgehen. Auf der anderen Seite weiß Gramsci, daß der Komintern-Delegierte Humbert-Droz darauf hinarbeitet, ein arbeitsfähiges Zentrum unter Einschluß Tascas zu bilden, ja daß sogar neben ihm auch Tasca der Mann der Internationale ist[50].

---

[46] D, S. 720.

[47] Ebda.

[48] In: Togliatti, La formazione ..., a.a.O., S. 190.

[49] A.a.O., S. 197.

[50] In einem Brief an Sinowjew entwickelt Humbert-Droz, wie ihm zufolge die Gruppierungen innerhalb der PCI beschaffen sein müßten, um ein arbeitsfähiges Zentrum zu garantieren: »Si les tendences politiques s'étaient déterminées sur les problèmes de tactique et d'orientation du parti, nous aurions eu, à l'extrême. – gauche, une petite minorité gauchiste avec Bordiga, à la droite, des éléments hétérogènes confusionnistes comme Bombacci et d'autres de sa sorte et, au centre la grosse masse du parti ralliée à la politique de l'Internationale et rassemblant

Im April 1924 ins Parlament gewählt, kann Gramsci unter dem Schutz seiner Immunität als Abgeordneter im Mai von Wien nach Italien zurückkehren. Nunmehr Mitglied des Exekutivkomitees der Partei und bald darauf ihr Sekretär, beginnt er gegen die Linke um die effektive Führung der Partei zu kämpfen. Auf einem geheimen Treffen im Mai 1924 in den Alpen in der Nähe von Como tragen Togliatti, Bordiga und Tasca jeweils die politische Plattform des neuen Gramscischen Zentrums, der Linken und der Rechten vor. Bordiga bemerkt in der Diskussion, daß die Plattform des Zentrums, – die nicht von Gramsci verfaßt wurde –, sich nur unwesentlich von der der Linken unterscheide und daß selbst die Rechte unter Tasca noch weitaus links von der gegenwärtigen Kominternlinie stehe. Gramsci vergleicht Bordigas Haltung mit der Trotzkis innerhalb der russischen Partei:

»Obwohl Trotzki ›diszipliniert‹ an der Parteiarbeit teilnahm, hatte er mit seiner passiv oppositionellen Haltung, die der Bordigas ähnlich ist, einen Zustand des Unbehagens in der ganzen Partei geschaffen. (...) Es ist undiskutierbar, daß wenn ein Genosse von der Persönlichkeit Bordigas sich abseits hält, ohne noch aktiv an der Parteiarbeit teilzunehmen, diese Tatsache allein ausreicht, um unter den Genossen den Zustand einer Fraktionierung zu schaffen.« [51]

Gramsci ist in einer mißlichen Lage. Er selbst hat mit der Fraktionsbildung begonnen, aber seine Fraktion ist bisher nur in der Parteispitze vertreten. Bordiga verzichtet formell auf die Bildung einer Fraktion, trägt nur unverändert seine Thesen zur internationalen und italienischen Situation vor und sieht, daß sein Einfluß selbst unter Neozentristen wie Togliatti noch so stark ist, daß in der Theorie kaum Unterschiede festzustellen sind. Das Geheimtreffen erweist, daß die meisten regionalen und lokalen Parteifunktionäre noch unbeirrt den Standpunkt der Linken vertreten.

In der darauffolgenden Zeit verschiebt sich das innerparteiliche Kräfteverhältnis langsam zugunsten des Gramsci-Togliattischen Zentrums. Gramsci besucht unermüdlich regionale und lokale Parteikonferenzen, um seinen Standpunkt zu vertreten. In Neapel liefern sich Gramsci und Bordiga ein Rededuell, das sich über vierzehn Stunden hinzieht. Aber Gramscis Überzeugungskraft allein reicht nicht aus. Nach einer Phase des Mitgliederschwundes erweitert sich im Jahre 1924 die Basis

---

les camarades de la majorité actuelle et ceux de la minorité, Tasca, Vota etc. La majorité actuelle n'a pas volu cette unité du centre du parti«.
(Humbert-Droz-Archiv IISG, Amsterdam, Brief Nr. 264, Rom 2. 5. 1924).

[51] Diese Diskussion zwischen Gramsci und Bordiga ist abgedruckt in: Lo Stato operaio, 29. 5. 1924. Ebenso die Thesen der drei Gruppierungen.

der Partei durch eine große Anzahl von individuellen Beitritten und vor allem durch den geschlossenen Übertritt der Drittinternationalisten, die eine beträchtliche Anzahl früherer PSI-Mitglieder mit sich ziehen. Die Drittinternationalisten sind in der Mehrzahl von vornherein gegen die Linke eingenommen, während die Neueingetretenen leichter auf die Parteilinie Gramscis festgelegt werden können. Nicht zuletzt werden auch umfangreiche Revirements im mittleren und unteren Funktionärsapparat vorgenommen. Wer hauptberuflich Parteiarbeit leistet und ökonomisch von der Partei abhängig ist, ist leichter von der Führung unter Druck zu setzen, sollte er noch weiter seine linken Positionen vertreten. So ist es verständlich, daß viele der sehr gering bezahlten Funktionäre schließlich bereit sind, die Direktiven Gramscis zu befolgen. Gramsci all dies persönlich anzulasten, wäre unbillig. Er ist hierin nur ausführendes Organ der unter dem Namen »Bolschewisierung« vorläufig noch im widersprüchlichen Zickzackkurs verlaufenden Gleichschaltungspolitik in sämtlichen Parteien der Komintern. Seine Bedeutung für die spätere Geschichte seiner Partei liegt in der Entwicklung einer nationalkommunistischen Taktik, die sich aus dem politischen Handeln und der sie begleitenden Theorie Gramscis in den Jahren 1924 bis 1926 ablesen läßt.

4. Gramscis Taktik der antifaschistischen Volksfront

Am 10. Juni 1924 wird der sozialdemokratische Abgeordnete Giacomo Matteotti, der im Parlament die faschistischen Untaten unbarmherzig denunzierte, von Faschisten ermordet. Das faschistische Regime wird dadurch in eine schwere Krise gestürzt, Mussolini sieht sich isoliert und der bisherigen stillschweigenden Unterstützung der konservativen Parteien und großer Teile des Bürgertums selbst beraubt. Viele ziehen sich vom Faschismus zurück. Aus der engeren Umgebung Mussolinis dringt ein Dokument an die Öffentlichkeit, in dem Mussolini der impliziten Komplizenschaft mit den Mördern Matteottis bezichtigt wird. Für kurze Zeit zeichnet sich eine demokratische Alternative zum Faschismus ab. Aus Protest gegen die Ermordung Matteottis ziehen sich die Oppositionsparteien, unter ihnen die Kommunisten, aus dem Parlament zurück und konstituieren sich als sogenannter »Aventin«. Zur gleichen Zeit findet in Moskau der 5. Weltkongreß der Komintern statt, an dem die meisten Mitglieder der Parteiführung teilnehmen. Unterschied sich bisher die Taktik des Zentrums von der der Linken haupt-

sächlich darin, daß es sich einer gemäßigteren Haltung als der der Linken gegenüber der Internationale befleißigte, so bringen die Entscheidungen Gramscis, der praktisch auf sich allein gestellt ist, auch innenpolitisch eine klare Abwendung vom bisherigen linken Kurs zuwege. Weit über die Komintern-Direktiven hinausgehend, die zur Einheitsfront der Parteien der Arbeiterklasse auffordern, stellt sich Gramsci auf den Boden eines, auch die bürgerlichen Parteien einschließenden, generell antifaschistischen Blocks. Hierin erweist sich Gramsci als ein früher Vorläufer der vom 7. Weltkongreß der Komintern 1935 sanktionierten antifaschistischen Volksfrontpolitik. Er schlägt den Parteien des Aventin vor, gemeinsam an die Massen zu appellieren und zu einem politischen Generalstreik aufzurufen und versucht, sie von der Notwendigkeit eines bewaffneten Vorgehens zu überzeugen, um die teilweise in Auflösung begriffene faschistische Miliz zu zerstören und damit die Restauration des parlamentarisch-demokratischen Regimes einzuleiten, das der Arbeiterklasse eine bessere Ausgangsposition für die künftigen Klassenkämpfe verschaffen soll. Da der illegale militärische Apparat der PCI infolge polizeilicher Eingriffe nicht mehr so gut wie unmittelbar nach der Parteigründung funktioniert, ergeben sich große Schwierigkeiten bei der Aufstellung und Bewaffnung proletarischer Hundertschaften. Die Parteiführung beschließt daher, die inzwischen entstandenen Kampfbünde der ehemaligen Frontkämpfer zu unterwandern. Auf welche Abenteuer sie sich dabei einzulassen hat, zeigt ein Bericht Togliattis an die Komintern:

»Man muß den Charakter in Betracht ziehen, den die Oppositionsgruppen ihrer militärischen Organisation geben. Sie wollen keine Massenorganisationen machen, sondern beschränken sich auf ausgewählte Elemente, die das Vertrauen erwecken, am Tage der Aktion blind zu gehorchen bereit zu sein. Man läßt die in die Organisation Eintretenden einen Eid ablegen, man sagt ihnen, daß sie zugleich gegen die Faschisten und die Kommunisten werden kämpfen müssen.« [52]

Zu bewaffneten Aktionen kommt es jedoch nicht. Gramscis Vorschläge zu Beginn der Matteotti-Krise wie auch die Ende Oktober kurz vor Wiedereröffnung des Parlaments an die Oppositionsparteien ergehende Einladung, sich als regelrechtes Gegenparlament zu konstituieren, werden abgelehnt. Es ist fast eine Ironie, daß ausgerechnet erst unter dem Druck der ehemals abstensionistischen Linken die Parteiführung sich gezwungen sieht, die kommunistischen Abgeordneten wieder in das

[52] Humbert-Droz-Archiv, IISG, Amsterdam. Brief Nr. 290. Rapport de Togliatti au Comité Exécutif de l'Internationale Communiste, Rome 7 octobre 1924.

von den Faschisten dominierte Parlament zurückzuschicken, während die übrigen Aventinianer ihren platonischen Boykott fortsetzen.

Mussolini erkennt bald die Unschlüssigkeit des Aventins. Anfang 1925 setzt er konsequent zum Gegenschlag an, um sein Regime definitiv zu konsolidieren und dabei die Überreste der demokratischen Opposition zu liquidieren. Die Justiz, die in den ersten Jahren der Regierung Mussolinis noch hin und wieder eine gewisse Unabhängigkeit vom Faschismus bewies – so werden Bordiga und die anderen mit ihm verhafteten Kommunisten im November 1923 freigesprochen –, wird ebenso wie die übrigen Staatsorgane dem Regime gleichgeschaltet. Die CGL-Führung befleißigt sich einer quasi-kollaborationistischen Neutralität, bis sie sich nach 1926 selbst auflöst. Unter diesen Verhältnissen gestaltet sich das Weiterbestehen der PCI noch schwieriger denn zuvor. Als ob die Verfolgungen durch die Faschisten nicht schon genügten, werden die italienischen Kommunisten noch fortdauernd in ihrer politischen Tätigkeit durch die Vertreter der sowjetrussischen Regierung kompromittiert. Humbert-Droz schreibt darüber an das Präsidium der Komintern:

»Die wiederholten Interviews von Jurenjew, Rykow, Enukidze, mit Autogrammen, Photographien und Widmungen für den »Popolo d'Italia«, wo man von Mussolini als einem großen Mann spricht oder der Ordnung, die in Italien herrscht; der Mussolini von Jurenjew (dem russischen Botschafter in Rom) gegebene Empfang auf dem Höhepunkt der Matteotti-Krise haben auch unter den arbeitenden Massen die Legende einer italienisch-russischen Freundschaft und Zusammenarbeit und, als Rückschluß, durch die Vermittlung der beiden Regierungen, von Kommunismus und Faschismus glaubhaft gemacht. Die russische Regierung muß sich genau Rechenschaft über den ausgesprochen konterrevolutionären Einfluß ablegen, den diese verschiedenen Manifestationen auf das italienische Proletariat gehabt haben. Unsere Partei hier hat sehr viel von ihrem Einfluß auf diese Weise verloren und zwar deshalb, weil Mussolini weiß, daß eines der sichersten Mittel der Bekämpfung des Kommunismus darin liegt, daß er den Interviews der russischen Kommunisten die breiteste Publizität einräumt und seinen Flirt mit der Sowjetrepublik plakatiert.«[53]

Ungeachtet aller dieser Schwierigkeiten ist Gramsci bemüht, aus der kleinen kommunistischen Partei um jeden Preis eine Massenpartei zu machen. Durch eine gewagte Bündnispolitik versucht er, den Einfluß der PCI auf die Massen der arbeitenden Bevölkerung auszudehnen.

---

[53] Brief N. 292, 20. 10. 1924, a.a.O.

Als ob eine revolutionäre Lage unmittelbar bevorstünde, verbreitet Gramsci eine Fülle von Losungen, die als Übergangsziele die »Arbeiter- und Bauernregierung«, die »föderative Republik der Arbeiter und Bauern« und örtlich die Schaffung von »Arbeiter- und Bauernkomitee« propagieren sollen. Die beständige Suche nach neuen institutionellen Lösungen, mehr als die Analyse der sozioökonomischen Verhältnisse und der aus ihnen erwachsenden Kämpfe selbst, bestimmt Gramsci in dieser Periode ebenso wie in den Jahren 1919–1920 das Beharren auf der von ihm für Italien entdeckten Räte-Institution. Da diese Institutionen aber nie von vornherein direkte Organe seiner Partei sein können, sondern gerade dazu gedacht sind, nichtparteigebundene oder fremdparteiliche Elemente auf einer mittleren Ebene zur Diskussion und Verwirklichung dieser Übergangslösungen heranzuziehen, müssen sie wesentlich demokratisch strukturiert sein. Die Kommunisten müssen daher in diesen Gremien all ihre Überzeugungskraft aufbieten, um die Andersdenkenden auf ihre Seite zu ziehen. Ausschlaggebend im Kampf um die politische Macht ist nicht mehr der jeweilige Stand des – institutionell unvermittelten – Klassenkrieges, sondern sind ebenfalls die politischen Kräfteverhältnisse innerhalb dieses Systems »antistaatlicher« Institutionen, die – ein konstanter Zug der politischen Theorie Gramscis seit Anbeginn – allmählich zu bedrohlich revolutionärer Präsenz anwachsend, an die Stelle des alten Staates treten sollen. Diese durchaus utopisch-demokratischen Elemente bestimmten Gramscis Denken eben zu der Zeit, in der er vollauf die »Bolschewisierungs«-Politik innerhalb seiner Partei billigt und vorantreibt. Sein »Leninismus« erschöpft sich in einer Mystik vermeintlich revolutionärer Institutionen.

5. Die Thesen von Lyon – Der nationale Weg zum Sozialismus

Auf dem 3. Kongreß der PCI, der im Januar 1926 in Lyon stattfindet, werden die größtenteils von Gramsci verfaßten »Thesen von Lyon« nach dem offiziellen Bericht mit einer Mehrheit von 90,8 % angenommen, während die von Bordiga vorgelegte Plattform nur 9,2 % erhält[54].

---

[54] Nach dem Parteitag ficht Bordiga vor der Kontrollkommission der Komintern vergebens die Vorbereitung dieses Kongresses an, wo nach seinen Worten bei den örtlichen Delegiertenwahlen die Stimmen der abwesenden Mitglieder automatisch der Gruppe Gramsci zugeschlagen wurden. Giuseppe Berti schreibt, daß der Kongreß von Lyon etwas zu gut vorbereitet worden sei, so daß »die extreme Linke Bordigas in einer Weise vertreten war, die nicht den Kräften entsprach,

Die Thesen Gramscis sind eines der ersten Dokumente des nationalen Weges zum Sozialismus in der Geschichte der Dritten Internationale. In ihnen wird des längeren auf die Geschichte Italiens seit der Einigung eingegangen, die Politik der herrschenden Klassen geschildert und eine Analyse des Faschismus versucht. Die Entstehung der italienischen Arbeiterbewegung und die heftigen politischen und ökonomischen Kämpfe, die von ihr ausgefochten wurden, finden in den Thesen eine vergleichsweise blasse Darstellung. Völlig verschwiegen wird die Geschichte der PCI von ihrer Gründung 1921 bis 1924. Uneingestandenes Subjekt des historischen Prozesses ist die italienische Nation. Die PCI als revolutionäre Partei der Arbeiterklasse und der ihr verbündeten Bauern ist in letzter Hinsicht nur ausführendes Organ der wahren Entfaltung nationalen Lebens. Das Bündnis von Arbeitern und Bauern beruht nicht darauf, daß beide Opfer der kapitalistischen Produktionsweise sind, die einen Lohnarbeiter, die anderen halbproletarische, nur noch der Form nach freiwirtschaftende, dem Finanzkapital verschuldete Eigentümer. Es ist vielmehr – verschwommen ausgedrückt –
»das Ergebnis eines natürlichen und tiefgreifenden historischen Prozesses, der von allen Ereignissen des italienischen Staates begünstigt wird«[55].
Der italienische Staat werde traditionell von einer industriell-agrarischen Diktatur beherrscht, ein offensichtlicher Kompromiß in der Machtausübung, denn: »Es findet weder der traditionelle ökonomische Kampf zwischen Industriellen und Agrariern statt, noch die Rotation von Führungsgruppen, den dieser in anderen Ländern bewirkt.«[56]
Gramsci setzt hier offensichtlich den italienischen Großgrundbesitz mit dem Feudalismus gleich, scheint aber zu vergessen, daß dieser seit dem Aufkommen der frühkapitalistischen Comuni nur noch eine marginale Erscheinung in Italien ist und spätestens seit den napoleonischen Reformen (Säkularisierung des Landbesitzes der Kirche, für das Gebiet des Kirchenstaates später von der Regierung des italienischen Einheitsstaates durchgeführt) nicht mehr in Italien existiert. Die Großgrundbesitzer sind aber zum Teil moderne selbstwirtschaftende Agrarkapitalisten – Cavour ist ein frühes Beispiel – oder aber fern von ihren Besitztü-

---

auf die sie in der Partei zählen konnte. (. . .) Sie zählte sicherlich etwas mehr als die 9 Prozent, die ihr in Lyon zugestanden wurden und das neue Führungszentrum etwas weniger als die 90 Prozent, die es sich selbst zudiktierte«. (Berti, a.a.O., S. 166 f.)

55 Tesi die Lione sulla situazione italiana. Gennaio 1926, Tesi 19 b. In. La città futura. Roma Nr. 12–13. 1965, S. 37.

56 Tesi, 6, a.a.O., S. 32.

mern lebende Latifundisten, deren Grundrente, mehr als ausreichend für eine standesgemäße Lebensführung, über die Banken in die Kapitalzirkulation einfließt. Die »Agrarier« sind also ebensogut Kapitalisten wie die Industriellen, so daß ihr Zusammengehen mit diesen auf einer Interessensolidarität beruht und keineswegs Ausdruck eines hinter der geschichtlichen Entwicklung zurückgebliebenen Landes ist.

Auf diesem Hintergrund erst wird verständlich, daß Gramsci an der Vorstellung festhält, es gebe eine gleichsam klassenindifferente Ökonomie, die nur durch den Egoismus bestimmter gesellschaftlicher Gruppen an ihrer für die gesamte Bevölkerung nützlichen Entfaltung gehindert werde. »Die Übereinkunft von Industriellen und Agrariern basiert auf einer Interessensolidarität zwischen einigen privilegierten Gruppen, zum Schaden der allgemeinen Interessen der Produktion und der Mehrheit derer, die arbeiten.«[57]

Auch die Wirtschaftspolitik der Faschisten sei ähnlich antinational:

»Die Akkumulation, die diese Maßnahmen bewirken, ist kein Anwachsen des nationalen Reichtums, sondern eine Beraubung einer Klasse zugunsten einer anderen, und das heißt der arbeitenden und Mittelklassen zugunsten der Plutokratie.«[58]

Die staatliche Einheit Italiens stehe auf schwachen Füßen: »Alle der gesellschaftlichen Struktur inhärenten Kontraste bergen ein Element in sich, das an die Einheit des Staates rührt und sie in Gefahr bringt.«[59] Der Hauptkontrast besteht für Gramsci in dem unterschiedlichen Entwicklungsgrad des relativ industrialisierten Nordens und des damals nahezu rein von der Agrarproduktion bestimmten Südens, des Mezzogiorno. Anstatt jedoch darin eine Manifestation der ungleichmäßigen Entwicklung des Kapitalismus innerhalb eines Landes zu sehen, d. h. seine Ursachen in der Italien durch die Weltmarktkonkurrenz zudiktierten besonderen ökonomischen Konfiguration zu suchen, bedient sich Gramsci eines zwar einprägsamen, aber desungeachtet schiefen und unrichtigen Bildes. Danach befinde sich

»die arbeitende Bevölkerung des Mezzogiorno in einer der kolonialen Bevölkerung analogen Position. Die große Industrie des Nordens nimmt ihr gegenüber die Funktion der kapitalistischen Metropolen ein: die Großgrundbesitzer und die mittlere Bourgeoisie des Südens selbst befinden sich hingegen in der Situation der Kategorien, die in den

[57] Ebda.
[58] Tesi, 16, a.a.O., S. 36.
[59] Tesi, 8, a.a.O., S. 33.

Kolonien sich mit der Metropole verbinden, um die Masse des Volkes, die arbeitet, unterworfen zu halten.«[60]

Eine reformistische Lösung der politischen und sozialen Krisenerscheinungen hält Gramsci nicht für möglich – solange sie von linksbürgerlichen Gruppen oder den Sozialdemokraten ausgelöst wird:

»In einem armen und ungeeinten Land wie Italien provoziert das Aufkommen einer »reformistischen« Lösung des Staatsproblems das Auseinanderfallen des staatlichen und gesellschaftlichen Gefüges, welches nicht dem Anprall der zahlreichen Gruppen widersteht, worin die herrschenden Klassen selbst und die Mittelklassen zerfallen. Jede Gruppe hat eigene Bedürfnisse ökonomischer Protektion und politischer Autonomie, und bei der Abwesenheit eines homogenen Klassenkerns, der durch seine Diktatur eine Arbeits- und Produktionsdisziplin dem ganzen Land aufzuzwingen vermöchte, indem er die kapitalistischen und agrarischen Ausbeuter zerstreut und eliminiert, wird das Regieren unmöglich gemacht und die Machtkrise bleibt ständig bestehen.«[61]

Eine wirkliche Lösung könne nur das Proletariat bieten.

»Das Proletariat stellt das einzige Element dar, das aufgrund seiner Natur eine die ganze Gesellschaft vereinheitlichende und koordinierende Funktion hat. Sein Klassenprogramm ist das einzig »unitarische« Programm, das heißt, das einzige, dessen Anwendung nicht dazu führt, die Kontraste zwischen den verschiedenen Elementen der Wirtschaft und der Gesellschaft zu vertiefen und die staatliche Einheit zu zerbrechen.«[62]

Mit anderen Worten: die Partei Gramscis wird dafür sorgen, daß ökonomisch und gesellschaftlich alles beim Alten bleibt.

Den Kommentar dazu liefert eine These über die innere Verfassung der Partei:

»Es fehlt weiterhin in ihren Reihen eine gründliche und verbreitete Kenntnis der Theorien des Marxismus und des Leninismus. Es sind folglich Abweichungen möglich.«[63]

Die führende Rolle der KPdSU, auf die in den Thesen ausdrücklich verwiesen wird, sowie die Verurteilung der »Rechtsabweichungen« Tascas und Graziadeis und der »Linksabweichungen« Bordigas sind für die Kominternführung, die – ohnehin in die Diskussion der innerrussischen Fragen verstrickt – froh über den Sieg Gramscis sein muß, der

60 Ebda.
61 Tesi, 14, a.a.O., S. 34.
62 Tesi, 9, a.a.O., S. 33.
63 Tesi, 25, a.a.O., S. 39.

eine gewisse Ruhe in der unbequemen italienischen Partei verspricht, ausreichend, um über die »Abweichungen« Gramscis hinwegzusehen.
Diametral entgegengesetzt den Thesen Gramscis sind die Thesen der Linken, die Bordiga auf dem Kongreß vertritt. In den Thesen der Linken wird noch einmal die kritische Position dieser Richtung innerhalb der Komintern zusammengefaßt, wie sie besonders von Bordiga seit Entstehen der Komintern und der eigenen Partei sowohl im eigenen Land wie in den Diskussionen in den verschiedensten Gremien der Kommunistischen Internationale vertreten wurde. Wie Trotzki ist die Linke der Auffassung, daß der »Aufbau des Sozialismus in einem Land« unmöglich sei. Die kommunistischen Parteien außerhalb Rußlands müßten innerhalb der Komintern zur Lösung der russischen Frage beitragen.
»Wie in den anderen Fällen, erstickt die Disziplinarprozedur die Grundfragen. Es geht nicht darum, die verletzten Rechte einer Minorität zu verteidigen, die mindestens durch ihre Führer an der Verantwortung für viele internationale Fehler teilhat, es handelt sich um lebenswichtige Fragen für die Weltbewegung. Die russische Frage muß zu einer ausführlichen Untersuchung vor die Internationale gebracht werden.«[64]
Die »Bolschewisierung« habe nicht der Fraktionsbildung Einhalt geboten, sondern sie »im Gegenteil in einer heuchlerischen Form ermutigt«[65]. »Die Disziplinarsanktionen können ein Element des Schutzes gegen die Degenerationen sein, aber unter der Bedingung, daß sie Ausnahmen bleiben anstatt zur Norm und fast zum Ideal des Funktionierens der Partei zu werden.«[66]
Die Thesen der Linken verstehen sich nicht als Dokument einer »extremistischen« Fraktion, sondern als immanente Kritik, die zur Regeneration der Komintern beitragen möchte. Eine Fraktionsbildung wird nur als ultima ratio anvisiert.
»In der augenblicklichen Situation der Komintern hat die Konstituierung einer internationalen linken Opposition noch nicht Gestalt angenommen, wenn aber die von uns angezeigten ungünstigen Faktoren sich weiterentwickeln, wäre die Bildung dieser Fraktion zugleich eine revolutionäre Notwendigkeit und eine spontane Folge der Situation.«[67]

---

[64] Thèses de la gauche au IIIe Congrès du P.C. d'Italie (1926). In: programme communiste, Nr. 38, avril-juin 1967, S. 49.
[65] A.a.O., S. 41.
[66] Ebda.
[67] A.a.O., S. 42.

In nahezu idealtypischer Reinheit treffen auf dem Kongreß zu Lyon in Gramsci und Bordiga die Vertreter zweier Richtungen zu einem letzten großen oratorischen Duell aufeinander. Die nationale Richtung, die im selben Jahr in Sowjetrußland sich endgültig durchsetzt, erringt schon hier einen Sieg über die internationalistische Richtung, die bald darauf auch innerhalb der Komintern ausgeschaltet wird, und auf Jahrzehnte hinaus ohne die Möglichkeit praktischen Eingreifens nur noch als theoretisches Gewissen des revolutionären Marxismus weiterexistiert.

6. Illusionen über den Faschismus – Kritik an der KPdSU

Der Kongreß von Lyon hat Gramsci in der Führung seiner Partei bestätigt. Noch scheint er es für möglich zu halten, daß seine Partei auf längere Zeit ihren Kampf in der Legalität fortsetzen könne. In einem Referat vor dem »Comitato direttivo«, dem Führungskomitee der Partei, Anfang August 1926 beschäftigt sich Gramsci mit der italienischen und internationalen Situation. Unter internationaler Lage versteht Gramsci – wie weiland die Mehrheit der Führer der Zweiten Internationale – die rein europäischen Vorgänge. Der große englische Bergarbeiterstreik steht im Mittelpunkt seiner Erörterungen. Diese größte innenpolitische Krise seit der Chartistenbewegung ist ihm jedoch nur Anlaß, bestimmte institutionelle Zwischenlösungen für die Organisierung der Arbeiterklasse in den entwickelten kapitalistischen Ländern zu empfehlen:

»Wenn ich nicht eine gewisse Furcht hätte, den Ruf ›Ordinovismus‹ zu vernehmen, würde ich sagen, daß heute eines der wichtigsten Probleme, die sich besonders in den großen kapitalistischen Ländern stellen, das des Fabrikats und der Arbeiterkontrolle sei: als Basis einer Neugruppierung der proletarischen Klasse, die einen besseren Kampf gegen die Gewerkschaftsbürokratie erlaubt und auch die gewaltigen Massen einzuordnen erlaubt, die nicht nur in Frankreich, sondern auch inDeutschland und in England desorganisiert sind.« [69]

Die Existenz gesetzlich verankerter Betriebsräte in Deutschland zu jener Zeit läßt hier Gramsci Eulen nach Athen tragen.

In den Ländern an der Peripherie der großen kapitalistischen Länder

---

[69] Situazione interna italiana. Elementi per la linea politica del partito. In: Rinascita N. 15, 14 aprile 1967.

könne hingegen »die Entwicklung der italienischen Situation ... das Modell für die verschiedenen von den anderen Ländern durchlaufenen Stadien« abgeben. »Die gegenwärtige italienische Phase, d.h. eine Linksgruppierung der Mittelklassen, finden wir in Spanien, in Portugal, in Polen, auf dem Balkan«. In diesen Ländern stelle sich das Problem der Zwischenphase »zwischen der politischen Vorbereitung und der technischen Vorbereitung der Revolution«. Zwar seien an der Peripherie die staatlichen Kräfte weniger effizient als im Zentrum des Kapitalismus, dafür zeige sich in jenen Ländern jedoch

»eine breite Schicht von Zwischenklassen, welche, was ihnen auch in einem gewissen Umfang gelingt, eine eigene Politik führen wollen, mit Ideologien, die oft breite Schichten des Proletariats beeinflussen, aber eine besondere Suggestion auf die Bauernmassen ausüben.«[70]

Gramsci verfängt sich hier wieder einmal in seiner eigenen Konstruktion. Italien wird ein Modellcharakter für die Länder der kapitalistischen Peripherie zugesprochen, aber ein Charakteristikum der Geschichte des modernen Italiens ist gerade eine ungewöhnlich starke Ausdehnung des staatlichen Apparates.[71] Wenn also der Staat in den übrigen Ländern vom Typus Italiens so »schwach« ist wie in Italien selbst, dann dürften die Prämissen der ganzen Konstruktion nicht mehr stimmen. Über einen starken Staat scheinen nach Auffassung Gramscis nur die entwickelten kapitalistischen Länder zu verfügen, der unmittelbar die Interessen des großkapitalistischen Bürgertums vertritt:

»Der Staatsapparat ist sehr viel widerstandsfähiger als man oft glauben kann und es gelingt ihm, in Krisenmomenten dem Regime treue Kräfte zu organisieren, mehr als die Tiefe der Krise vermuten läßt.«[72]

Von daher wird Gramscis Theorie von der besonderen politischen Funktion der Zwischenklassen sowie der Kleinbürger verständlich. Sie sind für ihn keine »staatsfähige« Klasse, sind aber gleichwohl einer autonomen politischen Willensbildung fähig. Ihr quantitatives Überwiegen in Ländern schwacher kapitalistischer Entwicklung macht sie für Gramsci zu dem entscheidenden politischen Faktor. Schwenken sie nach rechts ab, so ist die Situation reaktionär, verlassen sie diese Position und gebärden sich politisch links, so steht das Barometer auf »vorrevolutionäre Periode«.

---

70 Ebda.

71 Bereits 1866 beträgt die Stärke des italienischen Heeres 400 000 Mann, mehr als damals im gesamten britischen Imperium unter Waffen stehen. Im Jahre 1900 beläuft sich der Anteil der Militärausgaben am Staatshaushalt auf 21 Prozent gegenüber 17 Prozent im hochindustrialisierten Deutschland. (Vgl. Denis Mack Smith: Storia d'Italia, Vol. I, Bari 1964, S. 127, S. 189).

72 Situazione interna ..., a.a.O.

In einem solchen Fall ist es Aufgabe der Kommunisten, den Mittelschichten ihren Einfluß auf Proletariat und Bauern streitig zu machen. In Italien hätten sich seit der Matteotti-Krise bereits große Teile des Kleinbürgertums vom Faschismus abgewandt. Aber selbst innerhalb der faschistischen Partei kommt es – Gramscis Referat zufolge – zu einer latenten Spannung zwischen der großbürgerlichen, zumeist aus der früheren nationalistischen Partei hervorgegangenen Tendenz und den Kleinbürgern.

»Die faschistische Kleinbourgeoisie sieht in der Partei das Instrument ihrer Verteidigung, ihr Parlament, ihre Demokratie. Durch die Partei will sie Druck auf die Regierung ausüben, um zu verhindern, vom Kapitalismus zerdrückt zu werden.« [73] Da dieses Kleinbürgertum befürchte, daß durch die finanzielle Abhängigkeit von Amerika die politische Unabhängigkeit des Landes verlorengehen könne, sei es Aufgabe der kommunistischen Partei, »die Parole der Vereinigten Sowjet-Staaten von Europa als Mittel politischer Initiative in den faschistischen Reihen zu verbreiten«. Wenn Gramsci sogar politische Propaganda unter den kleinbürgerlichen Faschisten vorschlägt, so deshalb, weil »eine plötzliche und blitzartige ökonomische Krise in einer Situation wie der italienischen nicht unmöglich« sei. In einem solchen Fall sei entweder eine Regierung aus alten liberalen Politikern denkbar, die der faschistischen Regierung folge, oder aber eine »demokratisch-republikanische Koalition«. In beiden Fällen gibt sich Gramsci optimistisch:

»In jedem Fall müssen wir dahin tendieren, das demokratische Intermezzo so kurz wie möglich zu machen, da wir bereits heute die Höchstzahl an günstigen Bedingungen zu unseren Gunsten versammelt haben.« [74]

Was drei Monate später folgen wird, ist kein demokratisches, sondern das endgültige offen totalitär-faschistische »Intermezzo«, das bis 1943 andauern wird. Gramscis Bericht zufolge müßte ein großer Einfluß der kommunistischen Partei zumindest unter dem ländlichen und städtischen Proletariat und sogar unter dem nichtfaschistischen Kleinbürgertum vorhanden sein, wenn sie sogar in die faschistische Partei hineinwirken will. Tatsächlich aber sind die Kommunisten nicht einmal in der Lage, die Selbstauflösung der CGL durch die reformistische Gewerkschaftsspitze zu verhindern und brauchen nach ihrem Verbot im November 1926 eine beträchtliche Zeit, um sich in der Illegalität zurechtzufinden. Die Zeit vor seiner Verhaftung am 8. November 1926 kün-

[73] A.a.O.
[74] A.a.O.

digt bereits einen anderen Gramsci an. Das Vertrauen in die führende Rolle der russischen KP wird durch die heftigen Auseinandersetzungen innerhalb dieser Partei erschüttert. Mitte Oktober 1926 schreibt er im Namen der Führungsgruppe der PCI einen Brief an das ZK der KP Rußlands. Bisher war die Kritik an den Methoden Stalins und Bucharins nur von der KPI-Linken gekommen. Jetzt zieht das Parteizentrum nach – mit einer zentristischen Kritik. Der »Aufbau des Sozialismus in einem Lande« wird nicht in Frage gestellt, der linken Opposition mit Trotzki-Sinowjew-Kamenjew an der Spitze die Hauptverantwortung an der zugespitzten Lage zugeschoben. Theoretisch hätten sie geirrt:

»In der Ideologie und der Praxis des Oppositionsblocks vollzieht sich die Wiedergeburt aller sozialdemokratischen und syndikalistischen Traditionen, die bisher das westliche Proletariat daran hinderten, sich als führende Klasse zu organisieren.« [75]

Gleichwohl werden die Verdienste Trotzkis, Sinowjews und Kamenjews in der Kominternarbeit anerkannt und die ZK-Mehrheit wird ermahnt, gegen sie »exzessive Maßnahmen zu vermeiden«. Gramsci erinnert sich, unter welchen Druck er gerade von den Russen gesetzt wurde, um mit der Linie Bordigas zu brechen: »Die Genossen Sinowjew, Trotzki und Kamenjew haben dazu beigetragen, uns für die Revolution zu erziehen, sie haben uns manchmal sehr energisch und streng verbessert, sie sind unsere Lehrer gewesen.« [76]

Gramsci zeigt sich vor allem über die Auswirkungen des russischen Konflikts auf die westlichen Parteien und besonders die italienische besorgt. Sein Appell zur Einheit wendet sich an alle Gruppierungen des russischen ZK:

»Die organische Einheit der Weltpartei der Arbeiter ist wieder in die Ferne gerückt. (...) Ihr lauft Gefahr, die führende Position der KPdSU zu degradieren und zu annullieren, die durch den Impuls Lenins erworbene Funktion: uns scheint, daß die heftige Leidenschaft, mit der die russischen Fragen ausgetragen werden, Euch die internationalen Aspekte der russischen Frage selbst aus den Augen verlieren läßt, daß sie Euch vergessen läßt, daß Eure Pflichten als russische Parteimitglieder nur im Rahmen der Interessen des internationalen Proletariats erfüllt werden können und müssen.« [77]

Togliatti als Vertreter der PCI bei den Komintern gibt diesen Brief nicht direkt an das ZK weiter, sondern an Bucharin als damaliges Mit-

[75] PHIL, S. 125.
[76] Ebda.
[77] PHIL, S. 123.

glied des Exekutivkomitees der Komintern. Ob der Brief direkt an den Adressaten gelangt, ist unklar. Togliatti selbst antwortet Gramsci ziemlich schroff:

»Es ist jedoch gewiß, daß, wenn man mit der Linie des ZK einverstanden ist, die beste Weise, die Krise zu überwinden, die ist, ohne jegliche Einschränkung seine Zustimmung zu dieser Linie auszudrücken. Wenn die russische Opposition nicht auf die Unterstützung einiger Oppositionsgruppen oder ganzer Parteien der Internationale gerechnet hätte, hätte sie nicht die Haltung eingenommen, die sie nach dem XIV. Kongreß einnahm. Die Erfahrung zeigt, daß die Opposition die geringsten Oszillationen ausnützt, die auch im Urteil von Gruppen oder Parteien evident werden, die man in Übereinstimmung mit dem ZK weiß.«[78]

Gramsci antwortet auf diesen Brief Togliattis und erklärt sich – wie Togliatti selbst 1964 schreibt – mit dessen Argumenten nicht einverstanden. Dieser zweite Brief ist bisher noch nicht wieder aufgefunden worden.

7. Gramsci und Gobetti

Gegen Ende Oktober verfaßt Gramsci noch die Thesen für die Arbeit unter den Bauern im Mezzogiorno. Hier taucht zum ersten Mal der Terminus »revolutionärer Arbeiter-Bauern-Block« als Synonym für das Klassenbündnis Arbeiter-Bauern auf[79], die reale Basis des vielschillernden »historischen Blocks« der »Quaderni«. Zugleich entsteht der Essay »Die süditalienische Frage«, der infolge der Verhaftung Gramscis Fragment bleibt, der den Standpunkt seiner Partei vor allem unter den Intellektuellen bekanntmachen soll, die bisher von den »meridionalistischen« Schriften des konservativen Giustino Fortunato und des radikal-demokratischen Gaetano Salvemini beeinflußt wurden. Gramscis Schrift beginnt auch mit einer Polemik gegen die sozialistische Zeitschrift »Quarto Stato«, um zu beweisen, wie sehr die Ordinovisten selbst vom »Meridionalismus« etwa Salveminis geprägt sind. Die Position der Turiner Ordinovisten steht stellvertretend für die der übrigen Kommunisten und wird rückblickend als einzig konsequent unter den linken Sozialisten und späteren Kommunisten verklärt.[80]

---

[78] La risposta di Togliatti. In: Rinascita 30. 5. 1964, S. 20.

[79] Tesi del PCd'I per il lavoro contadino nel Mezzogiorno (Unità 21. 10. 1926).

[80] In Wirklichkeit reduziert sie sich auf ein Eintreten der jungen Sozialisten für eine Kandidatur Salveminis in Turin 1913, die dieser als nicht mehr aktives Mitglied der PSI ablehnt, und auf Gramscis politische Arbeit unter den sardi-

Was Gramsci gegenüber den früheren »Meridionalisten« an neuen Elementen seiner »süditalienischen Frage« hinzufügt, ist seine Konzeption des »Arbeiter-Bauern-Blocks« und die Betonung der Intellektuellenfrage. Exemplarisch erscheint Gramsci in diesem Zusammenhang Piero Gobetti, ein junger Turiner Verleger und Publizist, der Februar 1926 im Alter von 25 Jahren im Pariser Exil stirbt. Gobetti schreibt in den Jahren 1921–1922 die Theaterkritiken für den »Ordine Nuovo«, gründet aber gleichzeitig eine Zeitschrift mit dem Titel »La rivoluzione liberale«.

»Die Gestalt Gobettis und die von ihm vertretene Bewegung erwuchsen spontan aus dem neuen geschichtlichen Klima Italiens«, schreibt Gramsci von ihm. »Er war kein Kommunist und wäre es wahrscheinlich nie geworden, aber er hatte die soziale und geschichtliche Stellung des Proletariats begriffen und konnte ohne diese neue Erkenntnis nicht mehr denken.«[81]

Gobetti setzt jedoch in Wirklichkeit nur die Kontinuität der radikaldemokratischen Intelligenz fort, die sich vor dem Weltkrieg im Zeichen des Antigiolittismus um Prezzolinis »La Voce« und Salveminis »Unità« versammelt. Nach dem Marsch auf Rom schart sich im Zeichen des Antifaschismus die jüngere Generation um die »Rivoluzione liberale«.

»Die soziale und geschichtliche Stellung des Proletariats« erfährt Gobetti einmal noch durch die Lektüre der Schriften der älteren Generation der Salvemini u. a., zum anderen aber auch durch den unmittelbaren Kontakt mit Gramsci und den anderen Ordinovisten.

Gobetti ist gewissermaßen ein geistiger Zwillingsbruder Gramscis. Gramsci fordert in der Rätezeit, daß die Arbeiterklasse Bewußtsein und Psychologie einer herrschenden Klasse nach dem Vorbild des Bürgertums erwerben solle. Gobetti tritt für die Auswechslung der alten herrschenden Klasse durch eine erneuerte ein:

»Die ›Rivoluzione liberale‹ nimmt sich vor, eine politische Klasse zu bilden, die ein klares Bewußtsein ihrer geschichtlichen Traditionen und der gesellschaftlichen Erfordernisse habe, die aus der Teilnahme des Volkes am Staatsleben entstehen.«[82]

---

schen Arbeitern und Soldaten 1919–1920, wenn man einmal von Gramscis Artikeln zur Bauernfrage im »Ordine Nuovo« der Rätezeit absieht, aus deren einen er einen längeren Passus in der »süditalienischen Frage« wiedergibt, der im Grunde – ohne die Frage der Zukunft der landwirtschaftlichen Produktionsweise aufzuwerfen – nur das Versprechen enthält, die Industriearbeiter des Nordens würden nach ihrer erfolgreichen Revolution die Bauern des Nordens brüderlich mit Industrieerzeugnissen versorgen.

81 Südfrage, S. 30, S. 29.

82 Piero Gobetti, Scritti politici, a cura di Paolo Spriano, Torino 1960, S. XXX.

Gramscis Produzentenmythos feiert die erhöhte moderne industrielle Produktion um ihrer selbst willen; er akzeptiert unbesehen das Taylor-System zu diesem Zweck, der jedes Mittel gegen den Schlendrian der industriellen Rückständigkeit heiligt. Gobetti feiert die Schriften Henry Fords:

»Die Arbeit, das Recht auf und die Pflicht zur Arbeit ist das Gesetz der Welt von Ford: es ist eine Notwendigkeit und gibt eine Macht. (...) Hat man sich über die vor allem idealen Probleme Rechenschaft abgelegt, die die Schaffung eines Produzentendreiecks Mailand–Turin–Genua mit sich bringt? Es ist ein Unternehmen, das im projektemacherischen und dilettantischen Italien Jahrzehnte psychologischer Vorbereitung mit sich bringt und das nur langsam heranreifen kann. Diese Zweifel vorzubringen, hat derjenige die Pflicht, der in Italien eine seriöse Industrie will und kein Abenteuer von Bankiers.«[83]

Gobetti nimmt hier im Falle von Ford, wenn auch nur in Form einer Rezension, einen Komplex vorweg, den Gramsci dann in den »Quaderni« unter dem Titel »Amerikanismus und Fordismus« mit ähnlicher Fragestellung behandelt. Sein Buch »La rivoluzione liberale« antizipiert in mancher Hinsicht Gramscis Gedankengänge über die Ursachen der späten Nationwerdung Italiens. Sein Arbeitsprogramm für die Mitarbeiter der »Rivoluzione liberale« zeigt merkwürdige Übereinstimmungen mit Gramscis Arbeitsprogramm im Gefängnis:

»1. Revision unserer politischen Entstehung im Risorgimento;

2. Geschichte des modernen Italien nach 1870;

3. Untersuchung der politischen Kräfte und der Parteien und ihrer Entwicklung;

4. Untersuchung der Genesis der gegenwärtigen politischen Fragen;

5. Geschichte der internationalen Politik ...;

6. Studien über die Politiker und die politische Kultur«[84].

Paolo Spriano verweist auch auf mehrere Konvergenzen Gobettis mit der politischen Linie des Gramscischen Zentrums im politischen Tageskampf nach der Matteottikrise. Gobetti tritt für die Einheitsfront und für das Antiparlament in Gramscis Sinne ein und verfolgt wie dieser eifrig die Entstehung regionaler Parteien[84a].

1922 werfen die Turiner Kommunisten Gobetti »einen engen nationalen Standpunkt, außerhalb der großen Realitäten der Völker und

---

[83] A.a.O., S. 609 f.

[84] A.a.O., S. XXX.

[84a] Paolo Spriano, Gobetti e i communisti. Rinascita N. 7, 12. 2. 1966.

Europas«[85] vor. Gramsci kann 1926 diesen Vorwurf nicht mehr vertreten. Gobettis Standpunkt ist sein eigener.

»Wir konnten Gobetti nicht bekämpfen, weil er eine Bewegung vertrat, die, wenigstens prinzipiell nicht bekämpft werden darf. Wer das nicht begreift, der versteht die Frage der Intellektuellen und die Funktion, die sie im Klassenkampf ausüben, nicht. Gobetti diente uns praktisch als Verbindungsglied erstens mit den aus der kapitalistischen Technik erwachsenen Intellektuellen, die in den Jahren 1919/20 eine für die Diktatur des Proletariats günstige linke Position eingenommen hatten, und zweitens mit einer Reihe von Intellektuellen des Südens ...«[86]

Gramsci betrachtet Gobetti unter dem Gesichtspunkt des Einflusses seiner Partei auf die linksbürgerlichen Intellektuellen. Er vergißt nur, daß Gobetti das Programm der Ordinovisten beim Wort nimmt und die Mehrzahl seiner Punkte durchaus mit seiner Vorstellung einer radikal-demokratischen Erneuerung harmoniert, die eine Modernisierung und nicht den Umsturz der bestehenden Produktionsverhältnisse vorsieht.

»Die Großindustrie kann sich nicht entwickeln ohne eine gleichzeitige Entwicklung der Kräfte des Proletariats und seiner Fähigkeit der Verteidigung und Eroberung zu bestimmen. Dies ist der Schlüssel der ganzen zukünftigen Geschichte Europas und es erschien uns nützlich, daß unsere Leser über diese Wahrheit nachdächten«, schreibt Gobetti 1925 in seinem letzten Aufsatz in der »Rivoluzione liberale«.[87]

8. *Verbannung und Gefängnis*

Unter dem Eindruck der sich abzeichnenden endgültigen Unterdrückung sämtlicher oppositioneller Parteien durch die Faschisten bereitet die Partei Gramscis illegale Ausreise in die Schweiz vor. Aber Gramsci lehnt ab. Es ist möglich, daß ihn die Antwort Togliattis auf seine relativ vorsichtige Kritik vorausahnen läßt, daß nicht nur bald die linke

[85] Zit. in: Gobetti, Scritti ..., a.a.O., S. XXXI.

[86] Südfrage, S. 30.

[87] Zit. bei Spriano, Gobetti ..., a.a.O.
Spriano wertet diese Zeilen naiv als Ausdruck eines inzwischen erworbenen »Klassenstandpunkts«, dabei voraussetzend, es sei der der Arbeiterklasse. Der Logik folgend, daß, wer immer von der Berechtigung gewisser Forderungen der Arbeiterklasse spricht, bereits schon deren Klassenstandpunkt vertrete, müßte Giovanni Giolitti ein Ehrenplatz in der Geschichte des italienischen Sozialismus zukommen.

Opposition brutal ausgeschaltet wird, sondern danach auch diejenigen, die sich wie er – bei aller Zustimmung zu den allgemeinen Leitlinien der Kominternpolitik – im Interesse der Einheit der Bewegung die Möglichkeit der kritischen Diskussion bewahren möchten.[88] Ein Attentat auf Mussolini Ende Oktober 1926 ist Anlaß für ein faschistisches Sondergesetz, das die Auflösung aller Parteien mit Ausnahme der faschistischen Staatspartei verfügt. Alle kommunistischen Führer und viele einfache Parteimitglieder werden verhaftet. Im Parlament selbst scheint sich für einen Augenblick eine interessante Sonderregelung anzubahnen. Eine im Parlament aushängende Liste der aberkannten Abgeordnetenmandate richtet sich zunächst nur gegen die Mitglieder des Aventins, nicht aber gegen die Kommunisten, die regelmäßig im Parlament anwesend waren. Erst auf Betreiben der Krone, die sich gegen diese Ausnahme ausspricht, gibt Mussolini den Befehl, auch den Kommunisten die Abgeordnetenmandate abzuerkennen.[89] Dieser Vorfall ist ein Indiz für das Vertrauen der Faschisten in ihr System, das sich den Luxus einer kleinen kommunistischen Opposition im Parlament ohne Rückhalt in Parteipresse und legale Parteiorganisation durchaus leisten kann. Gramsci deutet dafür die Gründe in seinem Brief an das russische ZK an:

»Es ist außerordentlich bedeutungsvoll, wenn die faschistische Presse, besonders die Provinzblätter, voll von propagandistisch gut gemachten Artikeln sind, in denen bei einem Minimum an Demagogie und beleidigenden Äußerungen mit sichtbarem Bemühen um Objektivität bewiesen wird, daß aufgrund der Äußerungen der bekanntesten Führer des Oppositionsblocks der KPdSU sich der Sowjetstaat jetzt ohne Frage zu einem rein kapitalistischen Staat entwickelt, und daß daher im globalen Zweikampf zwischen Faschismus und Bolschewismus der Faschismus siegen wird.«[90]

Einen Monat nach seiner Verhaftung wird Gramsci auf die Insel Ustica nördlich von Palermo in die Verbannung geschickt. Die Verbannung

---

88 Auch Bordiga bleibt im Land, obwohl sich ihm im Ausland die Möglichkeit böte, an der Führung einer internationalen linkskommunistischen Opposition mitzuwirken. In einem Brief an Karl Korsch lehnt er dessen Plattform für eine Sammlung linker Dissidentengruppen als theoretisch noch unzureichend ab und spricht sich trotz ständiger Drohungen durch Disziplinarmaßnahmen von seiten der Parteiführung für ein vorläufiges Verbleiben in der PCI aus.
»Die Batterien der Disziplin haben bisher in Watte geschossen. Es ist keine schöne Linie, die uns alle zufriedenstellt, aber es ist die weniger schlecht Mögliche«.
(Brief Bordiga an Korsch. Napoli, 28 ottobre 1926, in: Prometo, anno I, Nr. 7, IX, 1928, S. 2).

89 Ezio Riboldi, Vicende socialiste. Milano 1964, S. 144.

90 PHIL, S. 122.

auf kleine Inseln oder in entlegene Dörfer Süditaliens ist eine der Methoden, politische Gegner zu neutralisieren, die der Faschismus aus der Zeit der Diktatur Crispis übernommen hat. Die Verbannungsorte sind keine Konzentrationslager. Die Verbannten haben die Gelegenheit, sich innerhalb eines gewissen Umkreises bis Anbruch der Dunkelheit frei zu bewegen und ihre Lebensführung selbst zu gestalten. Gramsci wohnt in einem Haus, das er zusammen mit Bordiga und einigen anderen seiner Genossen gemietet hat. Im Verein mit Bordiga leitet er eine getarnte Parteischule, an deren Kursen neben den Verbannten anderer oppositioneller Richtungen auch einige Mitglieder des Bewachungspersonals teilnehmen. Gramsci leitet die historisch-literarische, Bordiga die naturwissenschaftliche Abteilung.[91] Die Verbannten können täglich die unter dem Faschismus zugelassenen Zeitungen lesen, Gramsci verfügt über einen Teil seiner ihm nachgeschickten Bibliothek.
Gramsci muß jedoch Ustica bereits gegen Ende 1926 verlassen und wird nach Mailand überführt, wo er bis Ende Mai 1928, kurz vor Beginn des politischen Prozesses gegen Mitglieder der PCI-Führungsgruppe im Untersuchungsgefängnis sitzt. Am 4. Juni 1928 wird er vom faschistischen Sondergerichtshof zu 20 Jahren, 4 Monaten und 5 Tagen Gefängnis verurteilt. Die Mitverurteilten Terracini, Scoccimarro und andere erhalten ebenfalls gleich hohe Strafen. Auf einer zwölftägigen Fahrt in mörderischer Hitze wird Gramsci im Zellenwaggon in die Sonderstrafanstalt für Kranke in Turi in der Nähe Baris überführt.
Die bisherige Gefängnishaft und die langen Fahrten von einem Gefängnis zum anderen haben seine ohnehin schon labile Gesundheit noch mehr untergraben. Während seiner Gefängnishaft wird Gramsci von periodisch wiederkehrenden, sich ständig verschlimmernden gesundheitlichen Krisen heimgesucht, die seinen baldigen Tod befürchten lassen. Unterstützt von seinem Bruder Carlo, seiner in Rom lebenden Schwägerin Tatjana Schucht und seinem in Cambridge lebenden Freund Piero Sraffa, dem Herausgeber der Werke Ricardos, führt Gramsci mit den faschistischen Behörden einen zähen Kampf, um die Revision seines Urteils und seine Unterbringung in einer Privatklinik zu erreichen, ohne jedoch das ihm nahegelegte Gnadengesuch an Mussolini zu richten, was eine juristische Anerkennung des Urteils bedeutet hätte.

---

91 Vgl. dazu LC, S. 25. – Die deutsche Ausgabe der »Briefe«, die der italienischen von 1947 folgt, enthält keinerlei Angaben über das freundschaftliche Verhältnis zwischen Bordiga und Gramsci, das trotz politischer Differenzen anhielt. Erst die erweiterte und unzensierte Ausgabe von 1965 legt diese Seite frei. Bordiga kann nicht mehr länger, wie in den Jahren 1945–1965, von der PCI-Historiographie als »Unperson« behandelt werden.

Dieser jahrelange zähe Kleinkrieg Gramscis unter Ausnutzung aller ihm zur Verfügung stehenden rechtlichen Mittel wird durch eine seit Juni 1933 einsetzende Solidaritätsaktion eines Pariser Komittees unter Vorsitz von Romain Rolland und Henri Barbusse unterstützt, so daß er schließlich im Dezember 1933 in eine Privatklinik in Formia bei Neapel eingeliefert wird, wo er unter starker Polizeibewachung gepflegt wird. Ende Oktober 1934 wird Gramsci bedingte Haftaussetzung gewährt, er bleibt aber bis Ende seines Lebens mehr oder minder ans Bett gefesselt. Von August 1935 bis zu seinem Tode am 27. April 1937 befindet er sich in einer Privatklinik in Rom. Drei Tage vor seinem Tod werden alle Haftbeschränkungen für ihn aufgehoben. Seine Urne wird auf dem englischen Friedhof zu Rom beigesetzt, wo auch der Dichter Shelley begraben liegt.

Am 8. Februar 1929 beginnt Gramsci die Arbeit an den »Quaderni«. Kurz zuvor ist ihm die Erlaubnis zuteil geworden, ständig über Tinte, Feder und Papier für seine Aufzeichnungen verfügen zu können. Er hält sich streng an das Gefängnisreglement und lehnt es ab, Bücher und Zeitschriften an seine mitgefangenen Genossen zu verteilen, weil dies einen Widerruf seiner Schreiberlaubnis von Seiten der Gefängnisverwaltung nach sich ziehen würde, unter deren Schikanen er ohnehin genug zu leiden hat.

Gramsci verfügte über einen gewissen Grundstock einer marxistischen Bibliothek.[92] Neueingelieferte Mitglieder seiner Partei unterrichten ihn über die letzten Vorgänge innerhalb seiner Partei im Inland und in der internationalen kommunistischen Bewegung, soweit er nicht durch vom Faschismus zugelassene italienische Publikationen selbst davon bereits unterrichtet wird. Ein Bericht über den 4. Parteitag der PCI, der im April 1931 in der Nähe von Düsseldorf abgehalten wird, findet, mit unsichtbarer Tinte auf die Seiten einer englischen Zeitschrift geschrieben, den Weg in Gramscis Gefängniszelle.[93]

---

[92] Von Marx' Schriften hat Gramsci im Gefängnis benutzen können: auf französisch einige Bände von Briefen, Herr Vogt, 3 Bände philosophischer Schriften, ein Band politischer Schriften, sowie auf deutsch »Lohnarbeit und Kapital. Zur Judenfrage und anderen Schriften aus der Frühzeit«. Reclam Leipzig, o. J. Folgende Werke marxistischer Autoren gelangen in Gramscis Besitz: Otto Bauer, Le socialisme, la religion et l'église. Bruxelles 1928. Bucharin, Theorie des historischen Materialismus (französisch 1927), Graziadei, Capitale et salari. Milano 1928. Rosa Luxemburg, L'accumulation du capital. Paris 1930, Trotzki, »Mein Leben« (italienisch Mailand 1930).
(Vgl. Giuseppe Carbone, I libri del carcere die Antonio Gramsci. In: Movimento operaio. Nr. 4, 1952, S. 641 f.).

[93] In welchem Umfang sich Gramsci über die ihn interessierenden politischen Vorgänge hat informieren können, dürfte sich erst aus einer Inhaltsanalyse sämlicher

In den Diskussionen mit den kommunistischen Mitgefangenen während des täglichen Spazierganges im Gefängnishof sieht sich Gramsci zunehmend isoliert. Gramsci verwirft die seit dem 6. Weltkongreß der Komintern 1928 verbindliche Offensivtaktik und die Denunzierung der Sozialdemokraten als »Sozialfaschisten«. Die Thesen seiner Partei, daß eine Niederlage des Faschismus unmittelbar bevorstehe und sogleich sich eine sozialistische Revolution daran anschließe, lehnt er ab. Dagegen betont er ausdrücklich, daß mit einer langen demokratischen Durchgangsphase zu rechnen sei, in deren Verlauf man schrittweise zum Sozialismus gelangen könne. In Italien sei die demokratische Revolution nie ganz zu Ende geführt worden, so daß zunächst eine demokratische Umstrukturierung der staatlichen Institutionen umumgänglich sein werde. Um dafür möglichst breite Volksmassen zu gewinnen, sei – analog dem Programm der Bolschewiki vor der Oktoberrevolution – die Propaganda für die Einberufung einer verfassunggebenden Versammlung in den Vordergrund der politischen Propaganda zu stellen.[94]

Die Reaktion auf diese Positionen Gramscis ist unter seinen Genossen sehr heftig. Einer beschuldigt ihn, geradezu sozialdemokratische Positionen zu vertreten, kein Kommunist mehr und aus Opportunismus Crocianer geworden zu sein. Seine zersetzende Aktion müsse der Parteiführung gemeldet und er in der Zwischenzeit aus dem Parteikollektiv im Gefängnis entfernt werden. Gramsci zieht sich daraufhin von selbst aus den Diskussionen zurück, um sich ganz auf sein theoretisches Werk zu beschränken.

Diese Diskussionen finden 1930 statt und werden erst 1933 in einem Bericht eines inzwischen haftentlassenen Kommunisten der exilierten Parteileitung in Paris bekannt. Nach der Machtübernahme Hitlers beginnt aber bekanntlich in den kommunistischen Parteien ein langsamer Umorientierungsprozeß, der 1935 auf dem 7. Weltkongreß der Komintern zur Verkündigung der Volksfrontpolitik führt, die Gramsci seit 1924 vertritt, ohne die Schwenkungen von 1928 mitzumachen. Er ist somit wieder hinreichend rehabilitiert und die Partei hat Grund genug, sich auf sein Erbe zu berufen.

---

von ihm verfolgten Zeitungen, Zeitschriften und Bücher mit den gesamten »Quaderni«, einschließlich der bisher noch nicht veröffentlichten Teile ergeben. Vom Verfasser vorgenommene flüchtige Stichproben an Hand der während des Gefängnisaufenthalts in Italien erschienenen Publikationen, die Gramsci zugänglich waren, deuten darauf hin, daß eine größere Informationsbreite bestand, als die »Quaderni« selbst ausweisen.

[94] Athos Lisa, Discussione politica con Gramsci in carcere. Rinascita 12. 12. 1964.

Wäre allerdings seine wahre Haltung im Jahre 1930 der Partei zur selben Zeit bekanntgeworden, so kann angenommen werden, daß sie unter großer Wahrscheinlichkeit seinen Parteiausschluß nach sich gezogen hätte. Eine andere Episode mag das verdeutlichen. Infolge der Weltwirtschaftskrise kommt es auch in Italien zu einigen örtlich begrenzten Unruhen und Streiks, deren Ausmaß von der Parteiführung im Exil ins Riesenhafte aufgebauscht und als Anzeichen eines bevorstehenden Zusammenbruchs des faschistischen Regimes hingestellt wird. Die drei Vertreter des Inlandszentrums der PCI, Tresso, Ravazzoli und Leonetti, weigern sich, die abenteuerliche Politik der Exilparteiführung auszuführen, die faktisch den größten Teil der im Lande verbliebenen illegalen Kader und viele aus dem Exil nach Italien geschickten Organisatoren bei der Ausführung der Offensivdirektiven der faschistischen Polizei in die Hände treibt und somit die Existenz des dünnen illegalen Parteinetzes im Lande praktisch lahmlegt, ohne daß durch diesen massiven Verschleiß von Kräften auch nur eine geringe Ausdehnung der Agitationen im Lande erzielt worden wäre. Im Verlauf einer heftigen Auseinandersetzung in der Pariser Parteizentrale werden die Vertreter des Inlandszentrums mit der Mehrheit von einer Stimme (eines statutengemäß nicht stimmberechtigten einfachen Parteimitgliedes) überstimmt und bald darauf am 9. Juni 1930 aus der Partei ausgeschlossen. Die Partei wird dadurch in eine nicht unbeträchtliche innere Krise gestürzt. Sogleich nach dem Ausschluß schickt Togliatti Gramscis Bruder Gennaro, der damals in Paris arbeitete, nach Turi, um von den Vorgängen zu berichten und Gramscis Meinung einzuholen. Er gelangt Mitte Juni nach Turi und es gelingt ihm, da ihnen ein sardischer Gefängniswärter zugeteilt wird, Antonio Gramsci die wichtigsten Informationen mitzuteilen. Gramsci unterstützt Tresso, Ravazzoli und Leonetti und lehnt Togliattis Vorgehen ab. Gennaro Gramsci teilt jedoch Togliatti bei seiner Rückkehr mit, sein Bruder billige den Beschluß der Mehrheit, weil er befürchtet, daß dieser von der Partei mit Acht und Bann belegt werden könne.[95a]
In Gramscis Arbeitsprogramm vor Abfassung der »Quaderni« fehlt jeglicher Hinweis auf eine mögliche Theorie der politischen Partei. Er entschließt sich wahrscheinlich erst unter dem Eindruck der Krise in seiner Partei und in der Komintern, dieses Thema in Angriff zu nehmen. Einem seiner Genossen, dem früheren Drittinternationalisten Riboldi, vertraut er 1930 an, daß er Stalin im Gegensatz zum internationalistischen Lenin als großrussischen Nationalisten betrachte, der auch

[95a] Riboldi, Vicende . . ., a.a.O., S. 182.

in der Internationale zu allererst Russe und dann erst Kommunist sei und daß er beabsichtige – wahrscheinlich unter dem Eindruck der parteiinternen »Säuberungen« Stalins – eine Abhandlung über die Funktion der Krone in Italien und der kommunistischen Partei in Rußland zu verfassen.[95]

In der relativen Freiheit seines Aufenthaltes in den Kliniken in Formia und in Rom hält Gramsci nur noch sehr sporadische Kontakte mit seiner Partei aufrecht. Sein Freund Sraffa besucht ihn mehrfach, aber außer einer mündlichen Mitteilung an seine Genossen in Paris, sie möchten der Parole der verfassunggebenden Versammlung die nötige Beachtung schenken, gibt Gramsci Sraffa keinerlei Botschaften an die Partei mit, noch erhält er durch diesen von ihr irgendwelche Informationen über aktuelle politische Fragen. Der »Führer der italienischen Arbeiterklasse« wie Gramsci in der Propaganda seiner Partei außerhalb Italiens genannt wird, ist zu der Zeit für sie bereits ein erledigter Mann.

Als in den Gesprächen mit Sraffa die Rede auf die »Verbrechen« der Sinowjew-Gruppe kommt, die im August 1936 in einem Schauprozeß verurteilt wird, weiß auch Gramsci keine Antwort.[96]

Am Ende seines Lebens beschließt er, sich in das heimatliche Sardinien zurückzuziehen. Sein Gesundheitszustand hat sich gebessert und die endgültige Freilassung steht unmittelbar bevor. Es ist eine verzweifelte Rückkehr, die sich Gramsci vornimmt. Es sei eine »Position vollkommener Isolierung, einer akzentuierteren geistigen Degradierung als der augenblicklichen«, sagt er. Der Tod kommt ihm zuvor.

Aus Moskau erkundigt sich Togliatti bei Sraffa nach Gramscis testamentarischen Verfügungen über sein nachgelassenes Werk. Eine gewisse Unsicherheit ist aus dem Brief Togliattis herauszulesen: fühlte sich Gramsci noch der Partei zugehörig oder nicht?[97] Im russischen Diplomatengepäck werden die »Quaderni« nach Moskau geschafft, von wo sie nach dem Weltkrieg wieder nach Italien zurückkehren, um dort publiziert zu werden.

Gramsci begreift seine theoretischen Arbeiten im Gefängnis nur als vorläufige Stufe der Selbstverständigung, die Außenstehenden wenig nützen könnten. Die Aufzeichnungen – so betont er an einer Stelle der »Quaderni« – seien zu einem späteren Zeitpunkt

---

[95] Fiori, Vita . . ., a.a.O., S. 291 f.

[96] Paolo Spriano, Gli ultimi anni di Gramsci in un colloquio con Piero Sraffa. Rinascita (Il Contemporaneo) 14. 4. 1967.

[97] La lettera inedita di Togliatti a Sraffa, a.a.O.

»erneut vorzunehmen und genauestens zu kontrollieren, denn sie enthalten sicher Ungenauigkeiten, falsche Bezüge und Anachronismen. Ohne die Bücher hingeschrieben, auf die sie sich beziehen, ist es möglich, daß sie nach erfolgter Überprüfung radikal verbessert werden müssen, weil vielleicht das Gegenteil des Geschriebenen sich als wahr erweist«[98]. Um diesen selbstkritischen Einwand hat sich die Gramsci-Rezeption im Italien der letzten zwanzig Jahre wenig gekümmert. Für die nationalen Kommunisten ist der Gramsci der »Quaderni« der größte italienische Marxist nach Antonio Labriola, während andere vielleicht Croces Urteil über die »Briefe« auch auf die »Quaderni« ausdehnen möchten: »Als Denker war er einer der unsrigen, einer von denen, welche in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts darauf aus waren, sich ein den Problemen der Gegenwart adäquates Bewußtsein zu bilden.«[99] Gramsci ist längst in das Pantheon italienischen Geisteslebens eingegangen. Über die Grenzen Italiens hinaus ist er in den letzten Jahren als Vertreter eines unorthodoxen Marxismus dargestellt und gefeiert worden. Dabei wird die Frage selten gestellt, worin das Wesen seiner Marxismusauffassung denn eigentlich liege.

Seine publizistischen Arbeiten aus mehr als einem Jahrzehnt sowie seine parteioffiziellen Stellungnahmen der Jahre 1924 bis 1926 lassen – wie zu zeigen versucht wurde – einen Marxismus erkennen, der deutlich seine Prägung durch den Geist des »bürgerlichen Marxismus« der Vorkriegsperiode verrät. Die Analyse der »Quaderni« mag darüber Auskunft erteilen, in welchem Umfang er dieser Tradition noch verbunden ist, oder ob sie einen Bruch mit dieser Vergangenheit anzeigen.

---

98 PHIL, S. 14.

99 B. Croce: Scritti e discorsi politici (1943–1952). Vol. II, Bari 1963, S. 415.

Zweiter Teil

Gramsci – Korsch – Lukács. Parallelen in der Verteidigung des Marxismus

Die Notwendigkeit, mit seiner philosophischen Vergangenheit zu brechen, scheint Gramsci selbst gespürt zu haben. Dem Vorwurf der kommunistischen Linken, seinem »Marxismus« liege in Wirklichkeit die idealistische Philosophie Croces zugrunde, soll er, Bordiga zufolge, auf dem Kongreß zu Lyon folgendes Eingeständnis ausgesprochen haben:
»Der Linken gegenüber bekunde ich, endlich ihre These erfaßt und geteilt zu haben, daß, wenn man dem marxistischen Kommunismus sich anschließt, es nicht allein wichtig ist, einer ökonomischen und historischen Lehre und einer politischen Aktion anzugehören, sondern daß dies auch eine wohldefinierte und von allen anderen unterschiedene, auch materielle Anschauung des gesamten Systems des Universums mit sich bringt.« [1]
Zwischen diesem Bekenntnis und dem Beginn der Arbeit an den »Quaderni« liegen drei Jahre. Inzwischen werden in der Sowjetunion die theoretischen Auseinandersetzungen innerhalb der kommunistischen Partei mehr und mehr durch offenen ideologischen Terror zum Ersticken gebracht. Wer sich vorsichtig gegen die Kanonisierung der bolschewistischen Parteigeschichte ausspricht, indem er auf bestimmte schwache Punkte dieser Geschichte hinweist, wie z. B. 1931 der Historiker Sluzki in der Untersuchung des Verhältnisses Lenins zu den »Zentristen« der Zweiten Internationale vor Ausbruch des ersten Weltkrieges, wird von Stalin der Verleumdung bezichtigt, die »man brandmarken, nicht aber zum Gegenstand einer Diskussion machen« dürfe. Dergleichen Äußerungen gelten als trotzkistisch und sprechen dem, der sie äußert, automatisch das Recht ab, sich an der innerparteilichen Diskussion zu beteiligen.[2]
Etwas später äußert sich Gramsci zum selben Thema:

---

[1] Comunismo e conoscenza umana. In: Prometeo, rivista mensile del partito comunista internazionalista, luglio-settembre 1952, S. 141.
[2] Vgl. »Über einige Fragen der Geschichte des Bolschewismus«. In: J. Stalin: Fragen des Leninismus, Berlin 1950, S. 425 ff.

»Bei der Behandlung historisch-kritischer Probleme darf die wisse schaftliche Diskussion nicht als ein Gerichtsprozeß aufgefaßt werden, dem es einen Angeklagten und einen Ankläger gibt, der von Am wegen beweisen muß, daß der Angeklagte schuldig ist und zu Rec hinter Schloß und Riegel gehört. (...) Die Position und die Gründe d Gegners zu verstehen (und manchmal ist der Gegner das gesamte ve gangene Denken), bedeutet also, sich aus dem Gefängnis der Ideologi und des im schlechten Sinne blind ideologischen Fanatismus zu b freien...«[3]

Diese Sätze lesen sich wie eine direkte Erwiderung auf Stalin, d praktisch ein generelles Diskussionsverbot strittiger historischer Frage komplexe ausspricht. Sie zeigen an, unter welchen Verhältniss Gramsci seine Auseinandersetzung mit dem Marxismus beginnt. A einer anderen Stelle wendet er sich dagegen, »die Grenzen der Freih der Diskussion und der Propaganda ... administrativ und vom Po zeistandpunkt aus« festzulegen und fordert:

»Die Erforschung neuerer und besserer Wahrheiten, klarer und k härenterer Formulierungen der Wahrheiten sollte der freien Initiati der einzelnen Wissenschaftler selbst überlassen sein, auch wenn sie stä dig die wesentlichsten Prinzipien zur Diskussion stellen.« Sie könnt ja, wie er einschränkend bemerkt, »durch das Sieb von Akademi oder kultureller Institutionen verschiedener Art gehen und erst na einer Selektion veröffentlicht werden.«[4]

Ihm scheint dies die beste Möglichkeit, die Diskussionsfreiheit zu g rantieren und gleichzeitig zu kanalisieren. Andernfalls übt die »tota täre Partei« zwar als einzig bestehende Partei die Alleinherrschaft au erweist sich aber nicht als zentristisch genug – Gramsci denkt hi wahrscheinlich an die Restgruppen der innerparteilichen Opposition der Sowjetunion vor ihrer endgültigen Liquidierung – um zentrifuga Tendenzen sich zu integrieren:

»Denn wenn keine anderen Parteien bestehen, gibt es faktisch do immer andere Parteien oder Tendenzen, denen rechtlich nicht beiz kommen ist, gegen die wie beim Blindekuhspielen polemisiert und g kämpft wird. Immerhin steht fest, daß in dergleichen Parteien die ku turellen Funktionen überwiegen und dadurch ein bestimmter politisch Jargon entsteht. Das heißt, die politischen Fragen werden – in kult relle Formen verkleidet – als solche unlösbar.«[5]

Gramsci entwickelt diesen Gedankengang nicht weiter, im Ansatz i

[3] PHIL, S. 146.
[4] PHIL, S. 145.
[5] PHIL, S. 301.

er aber mit der Frage der Grenzen und Möglichkeiten wissenschaftlicher Diskussion eng verknüpft. Die »kulturellen Formen«, von denen er spricht, können als ideologische Formen interpretiert werden, die zum »politischen Jargon« ausarten. Dieser gewinnt mit der Zeit ein immer stärkeres Übergewicht und überwuchert schließlich die dieser Ideologie zugrundeliegende wissenschaftliche Methode. Der politische Jargon gefährdet die Einheit der Partei und ruft schließlich den »einer jeden organischen Partei inhärenten ›Anarchismus‹« hervor, der seine Aufgabe als »erzieherisch« gegenüber der Gesamtpartei begreift.[6] Für Gramsci ist das Auftreten dieses innerparteilichen »Anarchismus« Symptom einer Krise der Parteiführung selbst. Sie kann ihn nicht in der Funktion eines »Anklägers« in einem summarischen Gerichtsprozeß aburteilen, sondern muß – die dritte Feuerbach-These aufnehmend, »daß der Erzieher selbst erzogen werden muß« – zunächst einmal selbst aus dem »Blindekuhspielen« ausscheren, zur wissenschaftlichen Diskussion zurückkehren und in diesem Rahmen die Auseinandersetzung mit den Dissidenten aufnehmen.

In dieser Situation zu Beginn der dreißiger Jahre, wo in der Sowjetunion der Marxismus zu einem ideologischen System undiskutierbarer »Wahrheiten« zu erstarren beginnt, nimmt sich Gramscis Verteidigung des Marxismus demgegenüber auf den ersten Blick wie eine verspätete Fortführung der von Lukács (»Geschichte und Klassenbewußtsein«) und Korsch (»Marxismus und Philosophie«) aufgeworfenen Fragestellungen aus.[7]

Gramsci stimmt mit Lukács und Korschs Forderung überein, »die Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung auf die materialistische Geschichtsauffassung selbst«[8] vorzunehmen. Angewandt bedeutet dies bei Gramsci:

»Die Philosophie der Praxis selbst ist ein Überbau, ist das Terrain, auf

[6] PHIL, S. 302.

[7] Es ist wenig wahrscheinlich, daß Gramsci während seines mehrmonatigen Aufenthaltes in Wien 1923/24 sich mit diesen Schriften beschäftigt hat, obwohl der russisch-französische Kominternabgesandte Victor Serge, der mit Gramsci wie mit dem damals in Wien lebenden Lukács näher befreundet war und dessen Schrift kannte, Gramsci darauf hingewiesen haben mag.
(Victor Serge, Beruf: Revolutionär. Erinnerungen 1901–1917–1941, Frankfurt 1967, S. 211 f.).
Gramsci erwähnt zwar in den »Quaderni« in einer kurzen Note Lukács Negation einer Dialektik der Natur (PHIL, S. 230), aber es handelt sich dabei offensichtlich um die Transkription einer Passage aus einem in Italien erschienenen Zeitschriftenaufsatz. (Vgl. Enrico De' Negri: Recenti studi tedeschi sul marxismo, in: Nuovi studi di diritto economia e politica Vol. I, Roma 1927–28, S. 50).

[8] Vgl. Karl Korsch, Marxismus und Philosophie, Leipzig 1930, S. 5. Georg Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, Berlin 1923, S. 7.

dem bestimmte Gesellschaftsklassen das Bewußtsein ihres eigenen gesellschaftlichen Wesens, ihrer eigenen Kraft, der eigenen Aufgaben, des eigenen Werdens gewinnen.«[9]

Ohne hier gleich Gramscis spezifische Überbau-Theorie zu untersuchen, lassen diese Sätze den Schluß zu, daß der Marxismus als ein Teil des Überbaus selbst zur Ideologie im Sinne des falschen Bewußtseins werden kann, sofern er nicht diese falschen Bewußtseinsformen aus dem widersprüchlichen Miteinander des historisch determinierten Standes der gesellschaftlichen Produktivkräfte und der ihnen entsprechenden gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse beständig kritisch zu erklären versucht.

Gramsci wendet sich jedoch dagegen, den Marxismus als Ideologie zu relativieren und ihn auf eine Stufe mit anderen ideologischen Gebilden zu stellen. Diese seien »unorganische Schöpfungen« und tendierten dahin,

»widersprüchliche und entgegengesetzte Interessen zu versöhnen; ihre »geschichtliche Wahrheit« wird von kurzer Dauer sein, weil der Widerspruch nach jedem Ereignis, deren Funktion die Ideologien waren, wieder aufbrechen wird«.[10]

Die Überlegenheit des Marxismus gegenüber den gegnerischen Ideologien sieht Lukács in der

»Fähigkeit, die Totalität der Gesellschaft als konkrete, geschichtliche Totalität zu sehen; die verdinglichten Formen als Prozesse zwischen Menschen zu begreifen; den immanenten Sinn der Entwicklung, der in den Widersprüchen der abstrakten Daseinsform nur negativ zutage tritt, positiv ins Bewußtsein zu heben und in Praxis zu heben.«[11]

Auch bei Gramsci heißt es:

»Man muß den Menschen als eine Folge von tätigen Verhältnissen (als einen Prozeß) begreifen, in dem die Individualität zwar von höchster Wichtigkeit ist, jedoch keineswegs das alleinige Element darstellt.«[12]

Die Überlegenheit des Marxismus ist subjektiv bestimmt durch den Willen zur Wahrheit in Funktion der Machtausübung von bisher davon ausgeschlossenen Klassen:

»Ausdruck dieser subalternen Klassen, die sich selbst zur Kunst des Regierens erziehen wollen und ein Interesse haben, alle Wahrheiten, auch die unbequemen, kennenzulernen, um den (ihnen unmöglichen) Selbst-

---

[9] PHIL, S. 280.
[10] Ebda.
[11] Lukács, a.a.O., S. 215.
[12] PHIL, S. 154.

betrug der oberen Klasse und, mehr noch, den eigenen Selbstbetrug zu vermeiden.«[13]

Lukács stellt dem Klassenbewußtsein der Bourgeoisie, das »an der Oberfläche der Erscheinungen haften, in der rohesten und abstraktesten Empirie stecken bleiben durfte«, das Klassenbewußtsein des Proletariats gegenüber, das sich erst aus der Analyse der ökonomischen Bedingtheit seiner Klassenlage, d. h. einer Klasse, deren Angehörige ihre Arbeitskraft als Ware verkaufen müssen, ergibt:

»Die Klassenlage des Proletariats trägt den Widerspruch direkt in sein Bewußtsein selbst hinein, während die Widersprüche, die sich für die Bourgeoisie aus ihrer Klassenlage ergeben, als äußere Schranken ihres Bewußtseins erscheinen mußten.«[14]

Auch Gramsci sieht den Widerspruch als Konstituens des Klassenbewußtseins. Aber er schweigt sich darüber aus, in welchen objektiv feststellbaren gesellschaftlichen Verhältnissen dieser Widerspruch sich zuspitzt, um in das Bewußtsein zu gelangen. Verfällt schon Lukács in die Mystifizierung des Proletariats als des identischen Subjekt-Objekts des Geschichtsprozesses, ohne – bei aller nachdrücklichen Betonung der Wichtigkeit der Kategorie »Vermittlung« – die dem Proletariat sein Klassenbewußtsein real vermittelnden politisch-gesellschaftlichen Gebilde (etwa die Partei) aufzusuchen, so ist dieses Klassenbewußtsein doch inhaltlich bestimmt, d. h. es wird konstituiert durch die ökonomisch-gesellschaftliche Analyse des Historischen Materialismus. Gramsci hingegen versucht den äußeren Prozeß der Vermittlung dieses Bewußtseins zu beschreiben, vernachlässigt jedoch völlig dessen inhaltliche Bestimmungen. Seine Verteidigung des Marxismus gerät so formal und abstrakt-allgemein:

Der Marxismus »ist eine von jedem einseitigen und fanatischen Element befreite (oder sich befreiende) Philosophie, ... das von den Widersprüchen erfüllte Bewußtsein, in der der Philosoph, individuell oder als ganze Klasse betrachtet, nicht allein die Widersprüche, sondern sich selbst als Element des Widerspruchs begreift, und dieses Element zum Prinzip der Erkenntnis und somit des Handelns erhebt«[15]

Die Wiederentdeckung der Dialektik steht in »Geschichte und Klassenbewußtsein« und in »Marxismus und Philosophie« an zentraler Stelle. Sie wird in den beiden Werken vor allem in einem bestimmten Verhältnis behandelt: nämlich wie sich Marx vor allem in der Analyse der

---

13 PHIL, S. 280.
14 Lukács, a.a.O., S. 123.
15 PHIL, S. 197.

Genesis des Kapitals der Hegelschen Dialektik bedient, indem er sie von ihrer mystifizierenden Hülle befreit, um – mit Korschs Worten – »in der dialektischen »Selbstbewegung der Idee« die darunter verborgene *wirkliche geschichtliche Bewegung* zu entdecken und diese revolutionäre geschichtliche Bewegung als das einzige jetzt noch übrig bleibende »Absolute« zu proklamieren«[16].

Auch Gramsci wird nicht müde, immer wieder auf die Wichtigkeit der Dialektik hinzuweisen, vor allem in der Polemik gegen Bucharins »Theorie des Historischen Materialismus« und gegen Croces »Dialektik der Unterscheidungen«. »Durch Intuition an die Dialektik gewöhnt«[17], hält Gramsci durchgehend an einer dialektischen Denkweise in den »Quaderni« fest. Die Verteidigung der Dialektik an sich sagt, auf dem Hintergrund der kulturellen Tradition Italiens gesehen, zunächst wenig aus. Groce und Gentile entdecken um die Jahrhundertwende durch die Lektüre von Marx die Wichtigkeit der Dialektik im System Hegels. Aber auch vorher hat die Dialektik in Italien Heimatrecht.

Vor einer unkritischen Anwendung des Terminus »Dialektik« im Zusammenhang mit dem Marxismus warnt bereits Antonio Labriola 1894 Engels bei Gelegenheit der Neuausgabe des »Antidühring«. Beim gegebenen Stand der philosophischen Kultur in Deutschland sei die Bezeichnung dialektische Methode durchaus vertretbar, schreibt er. In Italien müsse er jedoch *genetische* Methode anstelle von *dialektischer* Methode sagen.

»Das Wort Dialektik ist im gewöhnlichen Sprachgebrauch auf die rhetorische und advokatische Kunstfertigkeit herabgesunken, kurz, auf die *Scheinbeweiskunst.* (...) Mit dem Wort Dialektik stellt sich nur der formale Aspekt dar (der für Hegel als Ideologen alles war).«[18]

Gramscis Dialektik wird also daran zu messen sein, in welchem Umfang sie »genetische Methode« ist, oder nur den »formalen Aspekt« eines ideologischen Systems darstellt. Denn so wesentlich auch die Dialektik für den Historischen Materialismus ist, so wenig ist sie doch mit diesem identisch. Sie ist nicht aus dem Marxismus heraustrennbar, so wenig sie für diesen durch einfaches »Umstülpen« der Kategorien der Hegelschen »Logik« gewonnen wurde, sondern setzt vielmehr die Beherrschung des einem bestimmten Untersuchungsgegenstand entsprechenden wissenschaftlichen Instrumentariums voraus, bevor sie, mit

---

16 Korsch, a.a.O., S. 35.
17 Serge, a.a.O., S. 112.
18 Antonio Labriola, Lettere a Engels, Roma 1949, S. 146 f.

dessen kritischer Anwendung verbunden, über einen Untersuchungsgegenstand etwas verbindlich aussagen kann.

»Die Dialektik ist also ein Instrument der Darstellung und der Ausarbeitung wie auch der Polemik und der Dialektik, sie dient zur Verteidigung gegenüber den von traditionalistischen Denkmethoden erzeugten Irrtümern sowie dazu, das *ziemlich schwierige* Resultat zu erreichen, nicht unbewußt in die Untersuchung der Fragen willkürlich auf vorgefaßten Meinungen beruhende Daten einzuführen. Aber die Dialektik ist ihrerseits ein Reflex der Wirklichkeit und kann aus sich selbst heraus nicht vorgeben, sie zu zwingen oder sie zu erzeugen. Die reine Dialektik wird uns nie irgend etwas aus sich selbst heraus offenbaren.«[19]

Wenn Lukács, Korsch und Gramsci die hervorragende Rolle der Dialektik im Marxismus hervorheben, so begrenzen sie zugleich ihre Anwendung auf den Historischen Materialismus. Sie verneinen eine Dialektik in der Natur und wenden sich vor allem gegen eine Subsumtion des Historischen Materialismus unter einem naiv grobschlächtigen Materialismus.

Korsch behauptet: »Marx und Engels waren eher Dialektiker als sie Materialisten wurden«. Ihr Materialismus sei »stets ein geschichtlicher und dialektischer Materialismus geblieben..., d. h. ein die Totalität des geschichtlich-gesellschaftlichen Lebens theoretisch begreifender und praktisch umwälzender Materialismus.«[20] Der Akzent liegt bei ihm auf dem Marxismus als umwälzender aktivistischer Philosophie gegenüber dem naiven, nur anschauenden Materialismus. Gramsci ist selbst über den Terminus Historischer Materialismus nicht glücklich: »Man hat vergessen..., daß es nötig war, den Akzent auf den ersten Terminus »historisch« und nicht auf den zweiten Terminus metaphysischen Ursprungs zu legen. Die Philosophie der Praxis ist der absolute »Historismus«, die Verweltlichung und absolute Diesseitigkeit des Denkens.«[21]

Auch bei Korsch findet sich ein fast identischer Gedankengang:

»Im letzten Grunde entspringen (...) fast alle bisherigen Verkennungen der materialistischen Geschichts- und Gesellschaftsauffassung Marxens aus ein und derselben Ursache, nämlich aus einer noch immer nicht genügenden Durchführung des Prinzips der »Diesseitigkeit«. (...) Und nur weil er diesen »absolut« diesseitigen Charakter der Marxschen

[19] Amadeo Bordiga, Sul metodo dialettico. In: Prometeo, a.a.O., Nov. 1950, S. 44.
[20] Korsch, a.a.O., S. 97.
[21] MS, S. 159.
[22] Korsch, a.a.O., S. 114.

Denkweise am schärfsten zum Ausdruck bringt, verdient auch der im übrigen allzu vieldeutige Name »Materialismus« für die marxistische Auffassung dennoch beibehalten zu werden.«[22]

In diesem Zusammenhang kritisiert Korsch am Vulgärsozialismus sein »völlig unwissenschaftliches« Festhalten an jenem naiven Realismus, mit dem der sogenannte gesunde Menschenverstand, dieser »ärgste Metaphysiker«, und mit ihm auch die gewöhnliche, positive Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft, zwischen dem Bewußtsein und seinem Gegenstand eine scharfe Trennungslinie ziehen«[23]. Einen fast gleichlautenden Vorwurf richtet Gramsci an die Adresse Bucharins wegen dessen Vernachlässigung der Dialektik:

»Das unaufgeklärte Milieu hat den Erzieher beherrscht, der vulgäre Alltagsverstand hat sich gegenüber der Wissenschaft durchgesetzt und nicht umgekehrt; wenn das Milieu Erzieher ist, so muß es ebenso wieder erzogen werden, aber die *Theorie* versteht diese revolutionäre Dialektik nicht.«[24]

In der Kritik an Bucharins summarischer Verurteilung aller bisherigen Philosophie gehen Korsch und Gramsci völlig konform. Für Bucharin sei, so schreibt Korsch,

»im Grunde die gesamte ›Philosophie‹ schon gegenwärtig das, was sie in Wirklichkeit erst nach dem vollen Siege der proletarischen Revolution in der zweiten Phase der kommunistischen Gesellschaft sein wird, der unaufgeklärte Standpunkt einer unaufgeklärten Vergangenheit.«[25]

Gramsci drückt sich weit schärfer aus:

»Die philosophische Vergangenheit insgesamt als Wahnsinn zu beurteilen, ist nicht allein ein Irrtum, der einer ungeschichtlichen Position entspringt (...). Vielmehr ist dieses Urteil auch ein wahres Residuum an Metaphysik, weil es ein zu allen Zeiten und in allen Ländern gültiges dogmatisches Denken voraussetzt (...). Die Überholtheit philosophischer Systeme schließt nicht deren geschichtlich gültige und notwendige Funktion aus.«[26]

Gerade aus dem Bemühen, den historisch-gesellschaftlichen Prozeß als eine Totalität zu begreifen, erfolgt bei Lukács, Korsch und Gramsci eine scharfe Kritik all der Tendenzen, die zu einer Simplifizierung des Marxismus führen, sei es die Leugnung der bewußtseinsbestimmenden Funktion von Ideologien, mit denen die marxistische Kritik zwar längst schon *theoretisch* fertiggeworden ist, die aber zusammen mit den, zwar

---

23 Ebda.

24 PHIL, S. 219.

25 Korsch, a.a.O., S. 155 f.

26 PHIL, S. 231.

der Theorie nach dem Untergang geweihten, aber praktisch noch weiterbestehenden Gesellschaftsformationen weiter fortbestehen, sei es der Rückfall in den anschauenden Vulgärmaterialismus oder schließlich in einen krassen Ökonomismus, der einer einseitigen Fehlinterpretation der von Marx geleisteten Analyse der kapitalistischen Produktionsweise entspringt. »Die häufigste und folgenschwerste Zerspaltung des proletarischen Klassenbewußtseins zeigt sich in der Trennung des wirtschaftlichen Kampfes vom politischen« [27], schreibt Lukács in diesem Zusammenhang. Korsch sieht das Auftreten des Ökonomismus etwa bei Hilferding und vielen anderen Marxisten der Zweiten Internationale darin begründet, daß »sie sich unter der Marx-Engelschen Aufhebung der Philosophie eine Ersetzung dieser Philosophie durch ein System abstrakter und undialektischer positiver Wissenschaften vorgestellt haben.« [28]

Gramsci schließlich hat in dem abenteuerlichen Versuch der Führung seiner Partei, sämtliche verfügbaren Kräfte zum Sturz des faschistischen Regimes einzusetzen, dessen angeblich nahender Zusammenbruch aus dem Übergreifen der Weltwirtschaftskrise auf Italien gefolgert wird, ein verheerendes Beispiel einer aus dem Ökonomismus entspringenden politischen Fehlentscheidung vor Augen.

»Der Anspruch (als wesentliches Postulat des historischen Materialismus), jede Fluktuation der Politik und Ideologie als unmittelbaren Ausdruck der Basis aufzufassen, muß als primitiver Infantilismus theoretisch bekämpft werden und praktisch durch das authentische Zeugnis von Marx, dessen Werke politisch-historisch und konkret sind.« [29]

Gramsci stützt sich bei diesen Überlegungen vor allem auf die methodischen Bemerkungen im Vorwort von Engels zu den »Klassenkämpfen in Frankreich«. Die kritische Wiederherstellung der marxistischen Theorie, die sich Lukács und Korsch vornehmen, erfolgt in der Tendenz unter dem Aspekt, den Marxismus in seinem Verhältnis zur vorangegangenen klassischen bürgerlichen Philosophie zu betrachten, um dergestalt seine immanent philosophischen, von der Marxismusrezeption im Gefolge Kautskys verschütteten Elemente wieder freizulegen. Gegenüber Lenins Versuch der Wiederherstellung des Marxismus, wie er sich in der Theorie der revolutionären Partei, in der Staatsauffassung, in den Untersuchungen über den Imperialismus als weltumspannender Überbau der jüngsten Phase des Kapitalismus zusammenfassen läßt, nehmen

---

[27] Lukács, a.a.O., S. 121 f.
[28] Korsch, a.a.O., S. 89.
[29] PHIL, S. 199 f.

sich ihre Schriften ungeachtet des Bekenntnisses zum Marxismus der frühen Dritten Internationale merkwürdig unpolitisch aus, bzw. verstehen sich – wie bei Korsch – ausdrücklich als komplementär zu Lenins Restauration der marxistischen Staatsauffassung. Lukács spricht ja heute davon, daß sein Werk entstand, als er »an seinem Übergang von Hegel zu Marx arbeitete« und daß es »deshalb in den entscheidenden philosophischen Fragen alle Merkmale eines solchen Übergangs an sich« trage:

»Wer die Hegelsche Auffassung nicht wie Marx kritisiert und kritisch überwindet, gerät in dieselbe theoretische Sackgasse, in die seinerzeit Geschichte und Klassenbewußtsein geraten ist.«[30]

Als Indikatoren einer Krise im Marxismus haben die Werke von Korsch und Lukács auch heute nichts von ihrer Aktualität eingebüßt. Zugleich sind sie aber Werke des »Übergangs« zum Marxismus, behaftet noch mit der alten Auffassung, die die neue noch zum Teil affiziert. Sie affirmativ mit dem Marxismus schlechthin in seiner »klassischen« Form verwechseln, hieße, den Marxismus zu einer höheren philosophischen Ideologie erneut erstarren zu lassen. Aus der »theoretischen Sackgasse« ist nur herauszukommen, indem ihre Marxismusauffassung abermals einer Kritik unterzogen wird, die die Schranken ihres Ansatzes in der Konfrontation mit den Quellen der neuen Auffassung, die sie verteidigen wollen, aufzuweisen versucht. Dieses Verfahren soll hier eingeschlagen werden, um das Verhältnis Gramscis zum Marxismus zu bestimmen.

---

[29] In: Fetscher, Der Marxismus, a.a.O., S. 221.

Ende und Anfang des Marxismus. Hegel, Ricardo und Robespierre als die drei Quellen des Marxismus

Ungeachtet des fragmentarisch-aphoristischen Charakters der Notizen der »Quaderni« ermöglicht eine genauere Analyse gleichwohl, den historisch-systematischen Zusammenhang freizulegen, in den Gramsci den Marxismus in seiner Entwicklung einzuordnen versucht. Der Marxismus ist theoretischer Ausdruck eines Zeitalters, das durch das Vorherrschen der »Notwendigkeit« gekennzeichnet ist und über dessen Ende keine genauen Angaben gemacht werden können.

»Marx beginnt, geistig gesehen, ein geschichtliches Zeitalter, das sich wahrscheinlich über Jahrhunderte erstrecken wird, bis der »Staat« der »geregelten Gesellschaft« Platz macht. Erst dann wird seine Weltanschauung überwunden werden (Begriff der Notwendigkeit, der vom Begriff der Freiheit aufgehoben wird).«[1]

Die geschichtsphilosophische Konstruktion von einem Reich der Freiheit, das dem Reich der Notwendigkeit folgt, der sich auch Marx im dritten Band des »Kapitals« metaphorisch bedient, gewinnt bei Gramsci eine grundsätzlichere Bedeutung. Als »vollendetster, weil bewußter Ausdruck der geschichtlichen Widersprüche« könne der Marxismus »der ›Freiheit‹, die es noch nicht gibt und geschichtlich noch nicht geben kann«, nicht zugeordnet werden. Mit dem Reich der Freiheit werde auch der Marxismus »verschwinden« und »aufgehoben‹«, denn »im Reich der ›Freiheit‹ können das Denken, die Ideen nicht mehr auf dem Boden der Widersprüche und der Notwendigkeiten des Kampfes entstehen«.[2]

Mit dem Absterben der fundamentalen gesellschaftlichen Widersprüche werde auch der Marxismus als deren theoretischer Ausdruck dahinschwinden, ohne eine Spur im gesellschaftlichen Denken zu hinterlassen. Er ist gleichsam nur eine Zwischenphase zwischen dem alten und dem neuen Idealismus:

[1] PHIL, S. 181.
[2] PHIL, S. 197.

»Man kann sogar ... behaupten, daß, während das gesamte System der Philosophie der Praxis in einer vereinten Welt überflüssig wird, viele idealistische Anschauungen – oder zumindest einige ihrer im Reiche der Notwendigkeit noch utopistischen Aspekte – möglicherweise nach dem Übergang zu »Wahrheiten« werden. Man kann nicht von »Geist« sprechen, wenn die Gesellschaft aus Gruppen besteht, ohne zu schließen, es handle sich um ... Korpsgeist.«[3]

Bei Marx löst das Reich der Freiheit das Reich der Notwendigkeit nicht mit der Absolutheit ab wie es Gramsci scheint. Bedürfnisbefriedigung, Produktion und Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens werden im entwickelten Kommunismus der klassenlosen Gesellschaft ebenso naturnotwendig sein wie in allen vorhergehenden Gesellschaftsformationen.

»Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den, ihrer Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit.«[4]

Will die vergesellschaftete Menschheit nicht in die Anarchie ihrer »Vorgeschichte« zurückfallen, so muß sie den Prozeß der Produktion, Distribution und Konsumtion ihrer notwendigen Lebensmittel mit äußerster Wissenschaftlichkeit regeln. Wird die Marxsche Analyse der kapitalistischen Produktionsweise nicht allein als theoretischer Ausdruck einer bestimmten praktisch-kritischen Negation dieses Systems begriffen, sondern zugleich auch als Negation der Negation, so enthält sie in sich zugleich auch die wesentlichen Elemente der kritisch-positiven Wissenschaft einer zukünftigen Gesellschaft. Der Historische Materialismus des »Kapitals« kämmt ja die gegenwärtigen Verhältnisse gegen den Strich, um unter ihrer Kontingenz das Wesen einer vernünftig geregelten gesellschaftlichen Produktion zu entdecken.

Das Reich der Notwendigkeit bleibt bestehen, das Verhältnis der Menschen zu ihm erfährt allerdings durch die Reduktion der bisherigen Arbeit auf gesellschaftlich notwendige Arbeit eine entscheidende qualitative Veränderung.

»Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung«[5] für die allseitige Entfaltung der vergesellschafteten Individuen.

---

[3] PHIL, S. 199.

[4] Marx, Das Kapital, Bd. III, Berlin 1959, S. 873.

[5] Marx, a.a.O., S. 874.

»Die freie Zeit – die sowohl Mußezeit als Zeit für höhere Tätigkeit ist – hat ihren Besitzer natürlich in ein anderes Subjekt verwandelt und als dies andere Subjekt tritt er dann auch in den unmittelbaren Produktionsprozeß. Es ist dieser zugleich Disziplin, mit Bezug auf den werdenden Menschen betrachtet, wie Ausübung, Experimentalwissenschaft, materiell schöpferische und sich vergegenständlichende Wissenschaft mit Bezug auf den gewordenen Menschen, in dessen Kopf das akkumulierte Wissen der Gesellschaft existiert.« [6]

Auf dem Hintergrund einer starren dialektisch unvermittelten Aufeinanderfolge absoluter historischer Phasen – das Reich der Freiheit als totale Negation des Reiches der Notwendigkeit – wird die Zuordnung des Marxismus zum »System der Bedürfnisse« und des Idealismus zum System der Freiheit bei Gramsci verständlich, die sich schon erheblich vom traditionellen marxistischen Selbstverständnis entfernt. Sie wird sich aber keineswegs als zufällig erweisen, wie Augusto Illuminati, der von einem »so authentischen und originalen marxistischen Denker wie Gramsci« spricht, in seiner vorsichtigen Kritik an dieser Position Gramscis anzunehmen scheint. Er bezeichnet sie als eine

»sehr merkwürdige Passage, wo überraschenderweise die geheime idealistische Nostalgie Gramscis sich zeigt, für die Gegenwart vom klaren Verständnis der politischen und geschichtlichen Aufgaben erstickt, in die Zukunft als Erscheinung einer Gesellschaft projiziert, wo es keine reaktionären Klassen mehr gibt, die sich gewisse Begriffe aneignen und sie verfälschen. Wobei zu entgehen scheint, daß der idealistische Begriff »Geist« nicht zurückzuweisen ist, weil er *bürgerlich,* sondern weil er *nicht wahr* ist.« [7]

Letzteres ist zweifellos richtig vom marxistischen Standpunkt. Zu fragen ist, ob Gramscis »geheime idealistische Nostalgie« wirklich nur in einer Zukunftsvision zutage tritt und ob sie nicht bereits das »klare Verständnis der politischen und geschichtlichen Aufgaben« der Gegenwart zu ersticken droht. Wenn der Marxismus sich in der Zukunft wieder im Idealismus auflöst, so ist zunächst die Frage zu lösen, auf welche Weise er sich im Verständnis Gramscis von ihm bei seinem Entstehen unterscheidet.

Gleich zu Beginn von »Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft« schildert Engels den Ursprung des modernen Sozialismus. Was er unter der Überschrift »Der utopische Sozialismus«

---

[6] Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1953, S. 599 f.

[7] Augusto Illuminati: Classe, coscienza di classe e ideologia. In: giovane critica, N. 7, 1965, S. 31.

beschreibt, bestimmt, mit den nötigen Einschränkungen, teilweise auch die Entwicklung der Marxschen Theorie in ihrer anfänglichen Form. Engels unterscheidet zwischen dem Inhalt des Sozialismus als »Erzeugnis der Anschauung, einerseits der in der heutigen Gesellschaft herrschenden Klassengegensätze von Besitzenden und Besitzlosen, Kapitalisten und Lohnarbeitern, andererseits der in der Produktion herrschenden Anarchie« sowie seiner theoretischen Form. Dieser frühe Sozialismus bricht »anfänglich« nicht mit den Auffassungen der französischen Aufklärung, ebensowenig wie Marx und Engels für eine gewisse Zeit mit der Philosophie Feuerbachs, sondern scheint sie zunächst nur konsequenter weiterzuführen. »Wie jede neue Theorie, mußte er zunächst anknüpfen an das vorgefundene Gedankenmaterial, so sehr auch seine Wurzel in den materiellen Tatsachen lag.« [8] Die Widersprüche dieses frühen Sozialismus liegen darin begründet, daß er als Produkt der frühkapitalistischen Entwicklung deren Mißstände denunziert, aber noch mit den überkommenen Theorien einer vorangegangenen ökonomischen Entwicklungsstufe, und noch nicht zur Aufdeckung der Bewegungsgesetze der kapitalistischen Produktionsweise selbst vorstößt. Wichtig ist aber, daß der Anstoß zu seiner Theorie von den materiellen Lebensbedingungen ausgeht und er nicht nur eine abstrakte Weiterentwicklung des vorgefundenen Gedankenmaterials betreibt.

Die Marxsche Lehre nun ist, was ihre theoretischen Bezüge zur vorhergehenden Zeit betrifft, d. h. ihr Anknüpfen »an das vorgefundene Gedankenmaterial«, mit Lenins Worten »rechtmäßige Erbin des Besten, was die Menschheit im 19. Jahrhundert in Gestalt der deutschen Philosophie, der englischen politischen Ökonomie und des französischen Sozialismus geschaffen hat.« [9] Auch Gramsci verweist auf drei Quellen des Marxismus, jedoch mit einem gewichtigen Unterschied. Hegel und Ricardo werden als die beiden ersten Quellen genannt, der französische utopische Sozialismus hingegen nicht.[10] An die Stelle des frühen uto-

---

8 MEA, 2, S. 107.

9 W. I. Lenin, Ausgewählte Werke, Bd. I, Berlin 1959, S. 7.

10 Die Quellenfrage soll an dieser Stelle nicht weiter diskutiert werden. Sie ist natürlich weitaus vielschichtiger. Vgl. dazu Karl Korsch, Karl Marx, Frankfurt 1967, S. 205 ff.
In den bisher veröffentlichten Teilen der »Quaderni« fehlt jeglicher Hinweis auf Fourier und Saint-Simon in diesem Zusammenhang, auch der Name Robert Owens taucht dabei nie auf. Proudhon wird lediglich als Verfälscher der Hegelschen Dialektik erwähnt, als welcher er im »Elend der Philosophie« von Marx kritisiert worden sei. (MS, S. 104, S. 185.) Das Übergehen dieser Namen ist bemerkenswert, da ihre Theorien die frühe proletarische Klassenbewegung in Frankreich und England begleiten, und Gramsci gerade die Frage der Herausbildung eines Klassen- bzw. Massenbewußtseins in seinen Schriften eingehend behandelt.

pistischen Sozialismus setzt Gramsci die »französische politische Literatur und Praxis«[11], d. h. Robespierre und den Jakobinismus, als dritte Quelle des Marxismus. Gramsci belegt dies nicht weiter. Marx und Engels beziehen sich zwar zeitlebens in ihren Werken mit Sympathie auf die utopischen Sozialisten und zitieren sie wohlwollend, nicht so aber auf die Jakobiner, bei allem historischen Verständnis, das sie der Französischen Revolution entgegenbringen. Bereits in der »Heiligen Familie«, eines der Werke von Marx und Engels, das Gramsci wahrscheinlich mit am eingehendsten gelesen hat, findet sich eine Passage, die jegliches theoretische Anknüpfen an die Jakobiner ausschließt:

»Robespierre, Saint-Just und ihre Partei gingen unter, weil sie das antike, *realistisch-demokratische Gemeinwesen*, welches auf der Grundlage des *wirklichen Sklaventums* ruhte, mit dem *modernen spiritualistisch-demokratischen Repräsentativstaat*, welcher auf dem *emanzipierten Sklaventum*, der *bürgerlichen Gesellschaft*, beruht, verwechselten. Welche kolossale Täuschung, die moderne bürgerliche Gesellschaft, die Gesellschaft der Industrie, der allgemeinen Konkurrenz, der frei ihre Zwecke verfolgenden Privatinteressen, der Anarchie, der sich selbst entfremdeten natürlichen und geistigen Individualität – in den *Menschenrechten* anerkennen und sanktionieren zu müssen und zugleich die *Lebensäußerungen* dieser Gesellschaft hinterher an einzelnen Individuen annullieren und zugleich den *politischen Kopf* dieser Gesellschaft in *antiker* Weise bilden zu wollen!«[12]

Wenn sich auch Theorie und Praxis des Jakobinismus nicht als dritte Quelle bei Marx und Engels selbst nachweisen lassen, so bietet sich doch eine Erklärung an, die der intellektuellen Biographie Gramscis zu entnehmen ist. In seinen jungen Jahren ist Gramsci, stark von Sorel beeinflußt, dezidiert antijakobinisch eingestellt. »Die russische Revolution hat den Jakobinismus ignoriert« schreibt er anläßlich der Februarrevolution in Rußland.[13] In den »Quaderni« jedoch bricht Gramsci radikal mit seinem vorherigen Antijakobinismus und entdeckt die Wichtigkeit des Jakobinismus für seine politische Theorie. Zwischen seiner Entdeckung des Jakobinismus und damit der Herausstellung des Momentes des Politischen und der nachdrücklichen Betonung der Wichtigkeit des Überbaus besteht ein fundamentaler Zusammenhang. Nicola Matteucci vertritt die Auffassung, daß es Gramsci gar nicht so sehr um die genaue Klarheit beim Herausfinden der drei klassischen

[11] PHIL, S. 193.
[12] MEW, 2, S. 129.
[13] D, S. 252.

Quellen des Marxismus gehe, sondern »seine Unabhängigkeit von jedem Scholastizismus ... aufgrund dessen er echter Marxist« sei, sich aus seinem Bemühen um eine Aktualisierung der italienischen philosophischen und politisch theoretischen Tradition für den Marxismus herleite. Von Ricardo ganz zu schweigen, hätten auch Hegel und der Jakobinismus nicht die Bedeutung für Gramsci, denn

»in der Tat treten an die Stelle Hegels und der Französischen Revolution Croce und Machiavelli, zwei verschiedene, aber wesentliche Gestalten der italienischen Kultur; und so verwandelt sich das, was ein simples lehrhaftes Exposé sein konnte, in ein ziemlich komplexes Problem: ist es möglich, qualitativ die italienische Kultur in die Philosophie der Praxis zu übersetzen, aus welchen Motiven löst diese Kultur die drei klassischen Quellen ab und schließlich, zu welchen Zwecken erweist sich diese Übersetzung als notwendig?« [14]

Gramscis Operation, den Jakobinismus als dritte Quelle des Marxismus einzubringen, wird einsichtig: denn die Jakobiner stehen ein für das politische Prinzip, das Jahrhunderte vor ihnen Machiavelli theoretisch antizipierte. Es sei, so schreibt er, bereits »in Machiavelli ein früher Jakobinismus nachzuweisen, der (mehr oder weniger fruchtbare) Keim der jakobinischen Konzeption der nationalen Revolution«.[14a] Hier handelt es sich offensichtlich um eine gewaltsame geschichtsphilosophische Konstruktion [14b], die nicht allein die geistige Vaterschaft Machiavellis für den Jakobinismus, sondern – wenn auch vorsichtig formuliert – für den Marxismus postuliert: »Machiavelli ... hat eine originale Weltanschauung hervorgebracht, welche auch »Philosophie der Praxis« oder »Neohumanismus« genannt werden könnte.« [15]

---

[14] Nicola Matteucci, Antonio Gramsci e la filosofia della prassi. Milano 1951, S. 18.

[14a] PHIL, S. 287.

[14b] Edgar Quinet nennt den »Principe« Machiavellis die »Marseillaise des 16. Jahrhunderts« (in »Revolutions d'Italie«, Paris 1848, Teilabdruck in »Nuova Rivista Storica« 1929, S. 6). Es ist möglich, daß Gramsci auf die Weise assoziativ die Parallele Machiavelli-Jakobiner konstruiert.

[15] MACH, S. 90. – Der Vater dieses Gedankenganges ist Croce. In »Materialismo storico ed economia marxistica« stellt er mehrfach die Parallele Marx–Machiavelli auf. »Mich wundert, wie bisher niemand daran gedacht hat, ihn (Marx) als Ehrentitel den ›Machiavelli des Proletariats‹ zu nennen« (op. cit., Bari 1946, S. 112). In der Ausgabe des Buches von 1900 nennt Croce Marx »den berühmtesten Fortsetzer des Italieners Niccolo Machiavelli« (zit. bei Agazzi: Il giovane Croce ..., a.a.O., S. 315 f.).
Marx' Reduktion auf einen traditionellen politischen Wissenschaftler findet sich ebenfalls bei Croce: »Alle Denker, die den Begriff der Macht hergestellt und wiederhergestellt haben, heißen sie Machiavelli, Vico oder Marx, baben sich wohlverdient um die politische Wissenschaft gemacht.« (Il mat. storico, a.a.O., Vorwort zur 5. Auflage 1927, S. XV.)

Die bürgerliche Marxismusrezeption in Italien vor Augen, verweist er mit gewisser Berechtigung auf »den praktischen Unterricht in politischer Wissenschaft, den die Philosophie der Praxis ihren eigenen Gegnern gegeben hat«[16]. Daraus leitet er den Umkehrschluß ab, daß Machiavelli unmittelbar nicht für die aufkommenden absolutistischen Monarchien seinen »Fürsten« und die anderen Werke schrieb, sondern »die ›Unwissenden‹ im Auge hatte, er die ›Unwissenden‹ politisch erziehen wollte... Die revolutionäre Klasse jener Zeit, das ›Volk‹ und die italienische ›Nation‹, die städtische Demokratie«[17] der florentiner Stadtrepublik.

Nachdem Gramsci Machiavelli eine Ambivalenz unterstellt, die der Marxismus cum grano salis im modernen Italien innehatte, kann er durch dieses Verfahren den Marxismus zum zeitgenössischen Fortführer des Machiavelli erheben: beide vereine eine Philosophie der Praxis. Der zeitgenössische Marxismus stehe vor der Aufgabe, die »Position der Politik Machiavellis« zu wiederholen, nämlich »die Notwendigkeit, eine Theorie und Technik der Politik zu entwickeln, die beiden kämpfenden Parteien nützen können, wenn auch wohl diese Theorie und diese Technik letztlich besonders der bisher ›unwissenden‹ Seite dienen, weil bei ihr« – wahrlich ein geschichtsphilosophischer Trost – »die fortschrittliche Kraft der Geschichte vorausgesetzt wird«[18].

Es ist keinesfalls nur politischer Realismus, der Gramscis Gedanken bestimmt, auch der politische Gegner könne von der marxistischen Theorie Belehrung erfahren. Diesen Realismus spricht ja bereits das Kommunistische Manifest aus: »Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung.«[19]

Der Marxismus ist weder eine Geheimlehre, noch rein politische Wissenschaft, er ist seinem Anspruch nach das, was er für Gramsci nicht zu sein scheint, nämlich revolutionäre Theorie für eine zu revolutionierende Klasse, die »die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen ... nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in Veränderungen der Produktions- und Austauschweise, ... nicht in der *Philosophie*, sondern in der Ökonomie der

---

[16] PHIL, S. 186.
[17] PHIL, S. 290.
[18] Ebda.
[19] MEA, I, S. 54.

betreffenden Epoche«[20] zu entdecken hat. Was Engels negiert, wendet Gramsci positiv. Nicht radikaler Bruch mit allen bisher nur rein aufklärerischen Auffassungen, sondern deren bruchlose Fortentwicklung und Aufgipfelung bedeutet für ihn der Marxismus.

»Die Philosophie der Praxis setzt diese gesamte kulturelle Vergangenheit voraus: Renaissance und Reformation, deutsche Philosophie und Französische Revolution, Calvinismus und klassische englische Ökonomie, laizistischen Liberalismus und den allen modernen Lebensanschauungen zugrunde liegenden Historismus. Die Philosophie der Praxis ist die Krönung all dieser intellektuellen und moralischen Reformbewegungen, die aus dem Gegensatz von Volkskultur und Hochkultur dialektisch hervorgeht. Sie entspricht einer Verbindung von protestantischer Reformation und Französischer Revolution: sie ist eine Philosophie, die auch eine Politik, und eine Politik, die auch eine Philosophie ist.«[21]

Der Marxismus erhält so einen völlig neuen Inhalt. Er wird zu einer Theorie der »intellektuellen und moralischen Reform« im Sinne von Ernest Renan und geht inhaltlich nicht über eine Synthese von frühbürgerlicher Emanzipation von Religion und politisch-ökonomischer Emanzipation vom Feudalismus und Absolutismus hinaus. Von den drei Quellen des Marxismus bleiben am Ende zwei übrig: Politik und Philosophie. Die Ökonomie Ricardos wird zu einem untergeordneten Element. Aber sie verschwindet nicht völlig, sondern wird sich im Gegenteil als ein wichtiges, allerdings philosophisches Element bei der Herausbildung der »Philosophie der Praxis« erweisen.

20 MEA, II, S. 126.
21 PHIL, S. 189 f.

Ricardo als Philosoph. Wechselseitiges Übersetzen als Weg zu Marx' impliziter Philosophie der Praxis

Gramsci verrät eine gewisse Unsicherheit darüber, welche der drei Quellen: Philosophie, Politik, Ökonomie bestimmend auf Marx' Theorie einwirke. Der Marxismus ist als »Philosophie der Praxis gleich Hegel plus David Ricardo«, ein anderes Mal »in gewisser Hinsicht eine Reform und Weiterentwicklung des Hegelianismus« und schließlich »eine Philosophie, die auch eine Politik, und eine Politik, die auch eine Philosophie ist«.[1] Aber Gramsci stellt keine Prioritäten auf. Philosophie, Politik, Ökonomie, verkörpert durch Hegel, Robespierre, Ricardo, sind gleichermaßen wichtig.

»Wenn diese drei Tätigkeiten die notwendigen konstitutiven Elemente ein und derselben Weltanschauung sind, muß notwendigerweise in ihren theoretischen Prinzipien Umsetzbarkeit von einem zum anderen, wechselseitige Übersetzung in den jedem konstitutivenElement eigenen Sprachgebrauch möglich sein: das eine ist im anderen implizit vorhanden, alle zusammen bilden einen homogenen Zirkel.«[2] Der Marxismus sei nur eine »neue Synthesis«, in welcher sich, »in welchem Moment auch immer man sie untersucht, theoretisch, ökonomisch, politisch als vorbereitendes ›Moment‹ eine jede der drei Bewegungen«[3] wiederfinde. Die Differenz des Marxismus zu den ihm vorangehenden Theorien des Bürgertums liegt für Gramsci weniger in deren kritischer Destruktion als vielmehr darin, das vorhandene Gedankenmaterial zusammenzufassen, eine gedankliche Totalität herzustellen, ohne die seither veränderte historisch-reale Totalität zum Ausgangspunkt seiner Theorie zu machen. Auf die Fragwürdigkeit eines solchen Verfahrens weist Mario Tronti hin:

»Wenn es richtig ist, daß das Denken der bürgerlichen Gesellschaft bereits die bürgerliche Gesellschaft ist, so ist ebenso richtig, daß es nicht die gesamte bürgerliche Gesellschaft ausmacht. Das heißt, wenn auch

---

[1] PHIL, S. 193, 197, 190.
[2] PHIL, S. 195 f.
[3] PHIL, S. 193.

das Denken als Objekt angesehen wird, so will dies nicht heißen, daß das Denken das *gesamte* Objekt ist, daß das Denken das Objekt erschöpfend behandle. Erwiese sich diese letzte Bedingung als wahr, so hätten wir folglich ein definitives, abgeschlossenes Denken: eine *absolute*, aktualistische Einheit, jedenfalls idealistischen Ursprungs.«[4]
Gramsci vermeint, sich mit Marx' in Übereinstimmung zu befinden, wenn er auf der Umsetzbarkeit und wechselseitigen Übersetzung als fundamentaler theoretischer Operation des Marxismus insistiert. Er widmet ein ganzes Kapitel der »Quaderni« der »Übersetzbarkeit der wissenschaftlichen und philosophischen Sprachen«[5]. Insbesonders verweist er dabei auf Marx' »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« und die »Heilige Familie« sowie auch auf Lenin. In der »Heiligen Familie« gebe es einen Passus, »wo behauptet wird, daß die französische politische Sprache Proudhons der Sprache der klassischen deutschen Philosophie entspreche und sich in diese übersetzen lasse«. Dieser Passus sei »sehr wichtig, um einige Aspekte der Philosophie der Praxis zu verstehen, und um die Lösung vieler scheinbarer Widersprüche der geschichtlichen Entwicklung zu finden und um auf einige oberflächliche Einwände gegen diese historiographische Theorie zu antworten (wie er auch nützlich ist, um einige mechanistische Abstraktionen zu bekämpfen).«[6] In den frühen Schriften von Marx finden sich eine Reihe von Stellen, wo – wie Gramsci selbst ausführt – aus der vorangegangenen Literatur das Bild von der gleichzeitigen philosophischen Revolution in Deutschland und der politischen in Frankreich wieder aufgegriffen wird. »Die Deutschen haben in der Politik *gedacht*, was die anderen Völker *getan* haben. Deutschland war ihr *theoretisches Gewissen*«, so schreibt Marx in der »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«. Marx geht aber nach dieser Feststellung sofort zur Kritik des einen wie des anderen über: »Der *Status quo des deutschen Staatswissens*« drücke »die *Unvollendung des modernen Staates* aus, die Schadhaftigkeit seines Fleisches selbst.«[7] In der Polemik gegen die Brüder Bauer heißt es: »Wenn Herr Edgar einen Augenblick die französische *Gleichheit* mit dem deutschen Selbstbewußtsein vergleicht, wird er finden, daß das letztere Prinzip *deutsch*, d. h. im abstrakten Denken ausdrückt, was das erstere *französisch*, d. h. in der Sprache der Politik und der denkenden An-

---

[4] Mario Tronti, Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci. In: Studi gramsciani, Roma 1958, S. 310.
[5] MS, S. 63 ff.
[6] MS, S. 63.
[7] MEW, 1, S. 385.

schauung, sagt«[8]. Entsprechend in den »Pariser Manuskripten«: »Die *Gleichheit* ist nichts anderes als das deutsche Ich = Ich in französische, d. h. politische Form übersetzt.«[9] Und in affirmativer Form, Marx' und Engels' Position des Jahres 1844 widerspiegelnd:

»Wie Feuerbach auf *theoretischem* Gebiete, stellte der französische und englische *Sozialismus* und *Kommunismus* auf *praktischem* Gebiete den mit dem *Humanismus* zusammenfallenden *Materialismus* dar.«[10]

Diese Hinweise auf analoge Ansätze bei gleichzeitig in verschiedenen Ländern vor sich gehenden rein philosophischen und theoretisch-praktischen Bewegungen geben jedoch keine theoretische Operation an, die sich Marx zu eigen gemacht hätte, wie der Satz von der »Unvollendung des modernen Staates« bereits anzeigt.

Der Passus der »Heiligen Familie« schließlich, auf den sich Gramsci zu beziehen scheint, der expressis verbis auf das »Übersetzen« eingeht, ist eine Kritik der Übertragung von Proudhons »Quest-ce que la propriété« durch Edgar Bauer aus dem Französischen ins Deutsche, wo weitergehende theoretische Überlegungen ebensowenig nachweisbar sind, wie in den zuvor zitierten Stellen. Es heißt da:

»Proudhons Schriften unterliegen also einem doppelten Angriff des Herrn Edgar, einem *stillschweigenden* in seiner charakterisierenden Übersetzung, einem *ausgesprochenen* in seinen kritischen Randglossen. Wir werden finden, daß Herr Edgar vernichtender ist, wenn er übersetzt, als wenn er glossiert.«[11]

Marx' Satz aus dem Nachwort zur zweiten Auflage des »Kapitals« »Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle«[12] liegt auf jeden Fall außerhalb der von Gramsci gemeinten theoretischen Operation. Auch Lenin wird zum Kronzeugen in diesem Zusammenhang angerufen, der 1921 sinngemäß gesagt haben soll: »Wir haben nicht verstanden, unsere Sprache in die europäischen Sprachen zu übersetzen.«[13]

Lenins Bezugnahme ist aber eine andere als die von Gramsci im Zusammenhang mit dem ursprünglichen Marxismus in seinem Verhältnis zur bürgerlichen Theorie gemeinte. Lenin geht davon aus, daß gewisse taktische Erfahrungen, die unter den russischen Verhältnissen möglich waren, nicht unbedingt verallgemeinert und auf die andersgearteten

[8] Heilige Familie, MEW, 2, S. 40.
[9] K. Marx, Texte zur Methode und Praxis, Bd. II, Hamburg 1966, S. 92.
[10] MEW, 2, S. 132.
[11] MEW, 2, S. 24.
[12] Das Kapital, Bd. I, Berlin 1959, S. 18.
[13] MS, S. 63.

Verhältnisse anderer Länder pauschal übertragen werden könen. Lenins Satz betrifft eine Diskussion innerhalb des Marxismus. Aus einer marxistischen Analyse der politischen und ökonomischen Verhältnisse in den nichtrussischen Ländern sollen die Leitlinien für den politischen Kampf erwachsen, um einem falschen Analogiedenken vorzubeugen. Lenin meint mit Marx die Übersetzung der vorgefundenen materiellen Bedingungen in theoretische Sätze und nicht ein Verfahren, dessen Gramsci sich 1924 für die Tätigkeit des »Ordine Nuovo« 1919–20 rühmt, »gewußt zu haben, die hauptsächlichen Postulate der Doktrin und der Taktik der Kommunistischen Internationale in historische italienische Sprache zu übersetzen.«[14] (Eine analoge Position vertritt Jahre später Mao Tse-tung, das Verhältnis Marxismus – chinesische Kultur betreffend.[15] Diese theoretische Regression, die mit dem »Rückübersetzen« des Marxismus ins nationale »Kulturerhe« verbunden ist, wird oft als »schöpferischer« Marxismus verklärt, wobei »schöpferisch« dann für voluntaristisch steht. Wie auch im Falle Maos zu zeigen wäre, ist es mit der »handwerklichen« Beherrschung der Marxschen Theorie nicht weit her, so daß von vornherein auf die gründliche Analyse von Vorgängen außerhalb der nationalen Grenzen verzichtet wird, was dann im Zeitalter des Imperialismus auch auf die Art und Weise der Analyse der Verhältnisse im eigenen Lande zurückwirken muß.)
Gramsci gibt hier genau die Methode an, die er in den »Quaderni« anwendet. Er übersetzt gewisse, oft mißverstandene und öfter noch rein ideologische Sätze des Marxismus in die ihm geläufigere »historische« Sprachweise Gentiles und Croces, um von daher seine Untersuchungen zu beginnen. Wenn er dabei noch mit seiner Kritik in den Phänomenen sich verhakt, ohne zur Wurzel dieser Phänomene vorzudringen, so unterliegt er einer doppelten Mystifikation, von der Untersuchungsmethode und Untersuchungsobjekt gleichermaßen affiziert werden. Bei der Untersuchung, welche der drei Quellen zur systematischen Fundierung des Marxismus als »Philosophie der Praxis« beigetragen

---

[14] D, S. 720.

[15] Mao Tse-tung sagt im Jahre 1938: »Die chinesischen Kommunisten sind marxistische Internationalisten, aber zur praktischen Verwirklichung muß der Marxismus in nationaler Form ausgedrückt werden. ... Was wir konkreten Marxismus nennen, ist Marxismus in nationaler Form. ... Kommunisten, die ein Teil der großen chinesischen Nation werden und sich mit dem Fleisch und Blut dieser Nation vereinen wollen, die aber über den Marxismus außerhalb der besonderen Charakteristiken Chinas sprechen, sprechen nur von einem leeren, abstrakten Marxismus.«
Zit. bei Vsevolod Holubnychy: Der Dialektische Materialismus Mao Tse-tungs. In: Der Ostblock und die Entwicklungsländer. Vierteljahresbericht der Friedrich-Ebert-Stiftung, September 1962, S. 51.

habe, betont Gramsci besonders die Ökonomie Ricardos. Sonderbarerweise interessiert ihn aber gar nicht so sehr die Wert- und Rententheorie Ricardos, von der Marx ausgeht, um dann kritisch im »Kapital« weiter auf ihr aufzubauen.

»Man muß untersuchen, ob Ricardos Bedeutung bei der Begründung der Philosophie der Praxis nicht nur im Begriff des ökonomischen ›Werts‹ begriffen lag, sondern ob er auch »philosopisch« gesehen wichtig war, weil er eine bestimmte Weise des Denkens und des einfühlenden Begreifens von Leben und Geschichte anregte.« [16]

Gramsci bejaht diese Frage. Nicht so sehr die ökonomischen als vielmehr die »metaökonomischen« Fragestellungen Ricardos haben seiner Auffassung nach »eine philosophische Neuerung«, »eine erkenntnistheoretisch wertvolle Entdeckung«, »eine neue Konzeption von ›Notwendigkeit‹, von Freiheit etc.« bewirkt.

»Diese Übersetzung scheint mir gerade von der Philosophie der Praxis vorgenommen worden zu sein, die die Entdeckungen Ricardos universalisierte, sie adäquat auf die ganze Geschichte ausdehnte und folglich daraus eine neue Weltanschauung schuf.« [17]

Gramscis Hypothesen zufolge ginge so Ricardo auf dem Umweg über Marx' »Übersetzung« in die Ahnenreihe des traditionellen Historismus ein. Demgegenüber bemerkt Mario Tronti:

»Das scheint mir genau die Umkehrung der von Marx verfolgten Operation zu sein, welcher zu allererst dahin tendierte, die universellen, sogenannten natürlichen, Kategorien der klassischen Ökonomie zu determinieren, d. h. historisch zu bestimmen; sie als Instrumente des Verständnisses und eben der Erkenntnis jenes bestimmten Gesellschaftstypus zu benutzen, von dem sie hervorgebracht wurden.« [18]

Die historische Determinierung der ökonomischen Kategorien Ricardos ist nur der erste Schritt, den Marx' Kritik nimmt. Marx wirft Ricardo nicht das Abstrahieren vor, das er als legitime wissenschaftliche Methode selbst expliziert, sondern daß er »nicht vollständig genug in der Abstraktion ist«, »nicht weit genug in der richtigen Abstraktion geht und daher zu den falschen getrieben wird«, »formale Abstraktion« betreibt und die »Form der Vermittlung« der einzelnen ökonomischen Kategorien aufeinander, ihre Genesis, vernachlässigt.[19]

Die »Philosophie« Ricardos, die in der formal-abstrakten Fassung der

---

[16] PHIL, S. 203.
[17] PHIL, S. 194.
[18] Tronti, alcune questioni . . ., a.a.O., S. 309.
[19] Roman Rosdolsky: Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen »Kapital«. Bd. II, Frankfurt 1968, S. 66, S. 670 f.

Ergebnisse seiner ökonomischen Analysen liegt, verwirft Marx, der gerade umgekehrt durch seine Schulung an der Philosophie Hegels dazu kommt, die Erscheinungsformen des Kapitals, von denen Ricardo nur unzureichend abstrahiert bei der Formulierung bestimmter ökonomischer Gesetze, auf die unter ihnen verborgenen wesentlichen Bewegungsgesetze zurückzuführen. Aber Marx »übersetzt« auch nicht Hegels Philosophie in Ricardos Ökonomie, sondern geht, von der Analyse realer gesellschaftlich-ökonomischer Prozesse und ihrer Widersprüche bestimmt, über beide hinaus, die diese Widersprüche innerhalb der ihnen gesetzten geschichtlichen und gesellschaftlichen Schranken in ihren Theorien protokollierten.[20]

Das Verfahren, die Ökonomie Ricardos in die Philosophie zu übersetzen, ist in der philosophischen Tradition Italiens keineswegs neu. Nur entstammt es einer Richtung, die Gramsci neben dem Materialismus erbittert bekämpft: dem Positivismus, dem die theoretische Operation eigentümlich ist, die Gramsci Marx zuschreibt, nämlich die wechselseitige Übersetzung von einer Wissenschaftssprache in die andere vorzunehmen.[21] Mario Calderoni [22], Gramscis mutmaßlicher Vorgänger, nimmt in seiner kleinen Schrift »Ökonomische Disharmonien und moralische Disharmonien, Essay über eine Ausdehnung der Rententheorie Ricardos« eine Reduktion der Begriffssprache der Ethik auf die der Ökonomie Ricardos und der Grenznutzenschule vor, obwohl er – vorgebend, beide Sprachen bedienten sich der gleichen Be-

---

[20] Korsch, Karl Marx, a.a.O., S. 207: »Die letzte Grundlage der neuen Marxschen Wissenschaft bildet weder Hegel noch Ricardo, weder die bürgerliche Philosophie noch die bürgerliche Ökonomie. Die materialistische Gesellschaftsforschung und proletarische Revolutionstheorie von Marx hat ihre entscheidenden Anstöße aus der Realität der geschichtlichen Entwicklung: den großen bürgerlichen Revolutionen des 17. und 18. Jahrhunderts und der neuen revolutionären Bewegung der proletarischen Klasse im 19. Jahrhundert erfahren. Eine genetische Darstellung würde zeigen, mit welcher Genauigkeit und zugleich mit welcher Wucht sich in jeder neuen Wendung der theoretischen Entwicklung der marxschen Lehre eine neue Phase der realen Geschichte der Gesellschaft und die neuen Erfahrungen des proletarischen Klassenkampfes widerspiegeln.«

[21] Im heutigen Neopositivismus sollen sich beispielsweise die verschiedenen Wissenschaften »nicht dadurch voneinander unterscheiden, daß sie verschiedene Gegenstände, entsprechend qualitativ verschiedenen objektiven Zusammenhängen der Wirklichkeit haben, sondern lediglich dadurch, daß sie verschiedene *wissenschaftliche Sprachen* benutzen. Diese verschiedenen Wissenschaftssprachen seien aber alle übersetzbar, in die Sprache einer Wissenschaft, der Physik«.
(Artikel: Positivismus. Philosophisches Wörterbuch. Hrsg. G. Klaus und M. Buhr, Leipzig o. J., S. 427)

[22] Mario Calderoni ist neben Giovanni Vailati einer der Hauptvertreter des florentiner Pragmatismus, der in der Zeitschrift »La Voce« neben dem Idealismus Croces und Gentiles koexistierte und einen vielleicht untergründigen Einfluß auf den jungen Gramsci ausgeübt haben mag.

griffe – seine Reduktion als ein bloßes Bewußtmachen dieser Tatsache verstanden wissen will.

»Das moralische Leben kann als ein ausgedehnter Markt betrachtet werden, wo von einigen oder der Mehrzahl der Menschen bestimmte Nachfragen an die anderen gerichtet werden, welche diesen Nachfragen einen von Fall zu Fall größeren oder kleineren Widerstand entgegensetzen und ihrerseits Ermunterungen, Anreize, Prämien und Belohnungen bestimmter Natur fordern.«[23]

»Die hauptsächlichen Begriffe der Ökonomie sind Begriffe von höchster Wichtigkeit für den Ethiker. Die Termini Nutzen, Güter, Kosten, Opfer, Entlohnung sind der Ökonomie und der Moral gemeinsam.«[24]

Sein Vorgehen begründet Calderoni so: »Die Notwendigkeit, in der sich eine Wissenschaft oft befindet, die Probleme einer anderen als gelöst zu betrachten oder willkürlich und fast gewaltsam irgendeine der Lösungen auszuwählen, um daraus auch die ihr widerstrebenden Konsequenzen zu ziehen, läßt zuweilen diese Wissenschaft zu ihrer besten Verifiziererin und Korrigiererin werden. Nur so kann zuweilen der Wert und die wahre Wichtigkeit der vernachlässigten Fragen, ihre totale oder partielle Relevanz oder Irrelevanz gegenüber gewissen anderen klargestellt werden, ihre Neigung, sich dann unter leichteren und einfacheren Aspekten darzustellen, wenn sie vorläufig ignoriert worden sind. Und nicht zum erstenmal befindet sich eine Wissenschaft in der Lage, eine unerwartete und fast verächtliche Hilfe von irgendeiner ihrer bescheideneren oder kühneren Mitschwestern zu erhalten, welche ›arbeitete‹, während sie ›diskutierte‹.«[25]

Gramsci scheint unmittelbar an diese Sätze Calderonis anzuknüpfen, um sein Postulat von der »Umsetzbarkeit von einem zum anderen, wechselseitige Übersetzbarkeit in den einem jedem konstitutiven Element eigenen Sprachgebrauch« zu begründen: »Des öfteren drückt eine große Persönlichkeit ihr fruchtbarstes Denken nicht dort aus, wo es dem Schein nach vom äußerlichen klassifikatorischen Standpunkt aus am »logischsten« zu finden sein müßte ... Jede Persönlichkeit zeichnet sich durch eine beherrschende und vorherrschende Tätigkeit aus: in dieser muß ihr meist *implizites* Denken gesucht werden, das manchmal im Widerspruch zu dem *ex professo* verkündeten Denken steht.«[26]

Wie schon gezeigt, ist für Gramsci mit dem Übersetzen keine Reduk-

---

[23] Mario Calderoni: Disarmonie economiche e disarmonie morali. Saggio di un'estensione della Teoria Ricardiana della Rendita. Firenze 1906, S. 21.
[24] Calderoni, a.a.O., S. 9.
[25] A.a.O., S. 7.
[26] PHIL, S. 196.

tion auf irgendeine wissenschaftliche Basissprache verbunden. Die implizite »Philosophie« Ricardos soll – explizit gemacht, d. h. von Marx »übersetzt« – zum Nachweis verhelfen, »wie die Philosophie der Praxis von der Synthesis dieser drei lebendigen Strömungen zur neuen, von jeder Spur der Transzendenz und Theologie gereinigten Konzeption der Immanenz gelangte«[27]. Auf dem Umweg über das »Übersetzen« und die Entdeckung der philosophischen Komponente im Werk Ricardos gelangt Gramsci schließlich wieder zu dem Punkt, um den die »akademische« Marxismusinterpretation vor dem ersten Weltkrieg sich bewegte: die Suche nach der eigentlichen Philosophie von Marx.[28] Sie gilt es durch die Operation wechselseitigen »Übersetzens« herauszukristallisieren. Nahezu wörtlich an Croce anknüpfend[29], bezeichnet Gramsci den Ort, an dem diese Philosophie auszumachen sei:

»Um kein Mißverständnis aufkommen zu lassen: die Philosophie der Praxis ist in Form von Aphorismen und auf den bloßen Fall bezogenen praktischen Kriterien entstanden, weil ihr Begründer sämtliche intellektuelle Bemühungen anderen, vor allem (in systematischer Form) ökonomischen Problemen zugewandt hat. Aber in diesen praktischen Kriterien und Aphorismen ist eine ganze Weltanschauung, eine Philosophie enthalten.«[30]

Die »Philosophie« von Marx liegt also nicht im »Kapital«. Obwohl die »Quaderni« an einigen Stellen eine nicht nur oberflächliche Kenntnis dieses Werkes verraten[31], sieht Gramsci davon ab, Marx' »Ökonomie« in seine Reflexionen über die »Philosophie der Praxis« zu »übersetzen«.

Menschliche Praxis ist nicht ökonomisch determiniert, nicht durch gesellschaftliche Arbeit vermittelt. Weder ist von entfremdeter Arbeit die Rede, noch werden die Verhältnisse analysiert, unter denen gesellschaft-

---

27 PHIL, S. 194.

28 Vgl. dazu Erster Teil, Kap. I, Abschnitt 4.

29 Croce schreibt 1897:

»Die Lehre des Historischen Materialismus ist nicht bereits in einem klassischen und endgültigen Buch eingeschlossen ..., sondern sie ist in einer Reihe von Schriften enthalten, die mit langen Pausen im Verlauf eines halben Jahrhunderts verfaßt wurden, wo sie meistens zufällig erwähnt wird und zuweilen sich einfach von selbst versteht oder implizit ist. Wer alle Formulierungen in Übereinstimmung bringen wollte, die Marx und Engels davon gegeben haben, würde sich an widersprüchlichen Ausdrücken stoßen, die dem vorsichtigen und methodischen Interpreten es schwierig machen würden, festzustellen, was für sie in genauer Weise der Historische Materialismus war«.

(Benedetto Croce: Materialismo storico ..., a.a.O., S. 81).

30 PHIL, S. 210 f.

31 Vgl. dazu vor allem PHIL, S. 259–268.

liche Arbeit zur entfremdeten wird.[32] Soweit die Ökonomie in den systematischen Überlegungen Gramscis erscheint, hat sie keine größere Bedeutung als jene, die ihr Croce nach seiner jugendlichen Beschäftigung mit dem Marxismus als noch untergeordnetes Moment zuzugestehen bereit ist: »Im Durchsichtigmachen der Geschichte der praktisch-menschlichen Tätigkeit – in ihrer doppelten Form als ökonomischer und rein politischer Geschichte und ethisch-politischer oder moralischer Geschichte – liegt das Ziel der Philosophie der Politik.«[33]

Die Verwendung des Begriffs »Philosophie der Praxis« scheint keineswegs nur kontingent, d. h. als Tarnmetapher für »Marxismus« gegenüber der Gefängniszensur bedingt, sondern verweist, da Gramsci nicht zufällig immer wieder den Terminus »Immanenz« im Zusammenhang mit dem Marxismus verwendet, auf ein Anknüpfen an die Interpretation des Marxismus durch Gentile und Mondolfo.

[32] Vgl. dazu Emilio Agazzi, Filosofia della prassi e filosofia dello spirito. In: La citta futura, Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci. Milano 1959, S. 242.

[33] B. Croce, Etica e politica. 3. Aufl. Bari 1945, S. 242.

Kapitel IV

Marxismus als subjektiver Idealismus

Der Marxismus ist für Gramsci eine neue Form der Immanenzphilosophie:
»Mir scheint, das einheitliche synthetische Element ist in der neuartigen Auffassung der Immanenz gegeben, die aus ihrer spekulativen, von der klassischen deutschen Philosophie überlieferten Form mit Hilfe der französischen Politik und der klassischen englischen Ökonomie in eine historische Form übersetzt wurde.«[1]
Bucharin wirft er vor, in seiner »Theorie des Historischen Materialismus« die Bestimmung des Marxismus als Immanenzphilosophie übergangen zu haben:
»Der Terminus ›Immanenz‹ hat in der Philosophie der Praxis seine genaue, unter der Metapher verborgene Bedeutung, und diese muß definiert und präzisiert werden. Diese Definition wäre in Wirklichkeit ›Theorie‹ gewesen. Die Philosophie der Praxis setzt die Immanenzphilosophie fort, reinigt sie aber von ihrem gesamten metaphysischen Apparat und führt sie auf das konkrete Gebiet der Geschichte zurück.«[2]
So zunächst rein äußerlich definiert, ist der Marxismus für Gramsci nichts qualitativ anderes als für Croce bereits die Philosophie Hegels, die es – wie er schreibt – »als erste ernsthaft verstand, den Hiatus zwischen Himmel und Erde zu beseitigen und die transzendenten Werte in immanente zu verwandeln«[3]. »Immanenzphilosophie« und »Philosophie der Praxis« als Definitionen des Marxismus erscheinen erst in den »Quaderni«; in den jugendlichen Reflexionen Gramscis über den Marxismus sind sie nicht feststellbar. Gentile bezeichnet seine aktualistische Philosophie als »Methode der absoluten Immanenz«, als »radikal immanentistische Philosophie«[4]. Seinen Immanenzbegriff grenzt

[1] PHIL, S. 193.
[2] PHIL, S. 232.
[3] Croce, Etica e politica, a.a.O., S. 182.
[4] Giovanni Gentile, der aktuale Idealismus. Tübingen 1931, S. 24, 39.

er als »Begriff der nicht mehr zurückführbaren Subjektivität«[5] von den traditionellen und zeitgenössischen Philosophien ab. Explizite Bezüge auf Gentiles Begriff wie auch auf seine Marx-Interpretation fehlen jedoch bei Gramsci, der – zumindestens in seiner äußeren Kritik – der philosophischen Produktion Gentiles im Gegensatz zu der Croces die Dignität einer ernstzunehmenden Philosophie abspricht. Wie es scheint, erhält Gramsci den Anstoß zur Verwendung des Begriffs Immanenz im Zusammenhang mit dem Marxismus nicht von Gentile direkt, sondern von einem Gentilianer, Renato D'Ambrosio, der 1932 in einem längeren Aufsatz über »Die Dialektik in der Natur im Denken von Engels und Marx«, auf den sich Gramsci in einer Fußnote bezieht[6], unter Verwendung der damals erschienenen MEGA und Engels' »Dialektik der Natur« detailliert die Entwicklung der Naturauffassung beider Theoretiker referiert.

Eine Beschäftigung mit der Naturauffassung von Marx und Engels, die dieser gutdokumentierte Aufsatz ermöglichte, ist bei Gramsci nicht feststellbar, wohl aber ein Anknüpfen an die Interpretation D'Ambrosios. Dieser bemängelt an Marx und Engels nicht so sehr den Materialismus, sondern ihre vermeintliche Wiederholung »des Irrtums Hegels, die Dialektik als das Subjekt transzendierendes Gesetz zu konzipieren, als das dem Subjekt Vorhergehende und seine äußerliche Norm, dem sich das Subjekt in seinem konkreten Leben unterwerfen muß.«[7]

Demgegenüber hebt er positiv als »Grundbedürfnis ihrer Philosophie« das »Bedürfnis von Immanenz des Denkens zum Realen« hervor:

»Das Bedürfnis nach einer konkreteren und geschichtlicheren Spiritualität, einer effektiven Immanenz des Geistes in der Natur und der Geschichte, einer vollständigen Vergeistigung der Geschichte, einer vollen Subjektivierung der menschlichen und natürlichen Wirklichkeit durchzuckt meines Erachtens kraftvoll das Denken und das Werk von Marx und Engels (...) Sie wissen, daß das Denken und die Geschichte sich immer auf eine größere Konkretheit, eine entschiedenere Historizisierung hinwenden.«[8]

Gramsci knüpft nicht nur formal an diese Interpretation an, indem er ihr nur den Begriff »Immanenz« entleiht, sondern auch inhaltlich. Marxismus wird zu subjektivem Idealismus:

»Die Philosophie der Praxis ist nicht nur mit der Immanenzphilosophie

---

[5] A.a.O., S. 24.
[6] MS, S. 236.
[7] Renato D'Ambrosio, La dialettica nella natura nel pensiero di Engels e Marx, in: Nuova Rivista Storica, 1932, S. 252.
[8] A.a.O., S. 236 f.

verbunden, sondern auch mit der subjektivistischen Theorie der Wirklichkeit, indem sie, genau umgekehrt, die Wirklichkeit als historisches Faktum erklärt, als »historische Subjektivität einer Klasse«, als reales Faktum, das sich als Phänomen der philosophischen »Spekulation« darbietet und einfach eine praktische Handlung ist, die Form eines konkreten gesellschaftlichen Inhalts und ein Modus, die Gesamtheit der Gesellschaft zu einer moralischen Einheit zu führen.«[9]

Das Sein geht im Bewußtsein auf, Wirklichkeit ist nur möglich als durch die »historische Subjektivität einer Klasse« erzeugt. Objektivität der Erkenntnis ist an Intersubjektivität gebunden: »›Objektiv‹ bedeutet dies und nur dies: daß jene Wirklichkeit als objektive Wirklichkeit anerkannt wird, die von allen Menschen erkannt wird, unabhängig von jedem bloß partikularen und gruppenhaften Gesichtspunkt.«[10]

Der Marxismus ist eine Philosophie des identischen Subjekt-Objekts: »Für die Philosophie der Praxis kann das Sein nicht vom Denken, der Mensch nicht von der Natur, die Tätigkeit nicht von der Materie, das Subjekt nicht vom Objekt losgelöst werden; führt man diese Trennung ein, so verfällt man entweder in eine der vielen Formen von Religion oder in sinnlose Abstraktion.«[11]

Wird diese Zirkelstruktur aufgelöst, so kommt dabei heraus, daß Sein ohne Denken, Natur ohne Menschen, Materie ohne Tätigkeit, Objekt ohne Subjekt nicht möglich sind, folglich subjektive Tätigkeit und subjektives Denken erst Wirklichkeit hervorbringen. Die Materialität des Universums als der Entstehung des Menschen vorhergehend zu behaupten, bedeutet für Gramsci, noch religiös befangen zu sein.

»Da alle Religionen gelehrt haben und noch lehren, die Welt, die Natur, das Universum seien von Gott vor der Erschaffung des Menschen geschaffen und folglich habe der Mensch die Welt fix und fertig, ein für allemal katalogisiert und definiert vorgefunden, so ist dieser Glaube eine eherne Tatsache des »Alltagsverstandes« geworden und hält sich mit der gleichen ehernen Festigkeit, auch wenn das religiöse Gefühl erloschen ist.«[12]

Der Materialismus insgesamt ist demnach säkularisierte Theologie, obwohl er das göttliche Schöpferwerk leugnet. Gramsci hingegen dünkt sich von theologischen Einflüssen frei, obwohl er »dem idealistischen Satz von der Wirklichkeit der Welt als Schöpfung des menschlichen

---

[9] PHIL, S. 253 f.
[10] PHIL, S. 175.
[11] PHIL, S. 176.
[12] PHIL, S. 224.

Geistes«[13] eine größere Berechtigung zuzuerkennen bereit ist und so den menschlichen Geist an die Stelle Gottes setzt. »Was die Idealisten ›Geist‹ nennen, ist nicht Ausgangs- sondern Ankunftspunkt. Es ist die Gesamtheit des Überbaus, der sich auf die konkrete und objektive Vereinheitlichung hin entwickelt und keinesfalls bereits einheitsstiftende Voraussetzung ist«[14].

Mario Tronti schreibt dazu:

»Um die subjektivistische Konzeption zu retten, muß man ihr eine historische Interpretation geben, und diese hat man mit der Theorie der Überbauten. In diesem Sinn wird die Hegelsche *Idee* zur Ideologie; d. h. die Hegelsche Idee ändert ihren Platz, wird in den Überbau transferiert, wird in ein historisches Werden eingetaucht, wird historisiert.«[15]

Theologisch interpretiert könnte das gut heißen, daß der Geist Gottes im Sinne der Eschatologie erst am Ende der Welt sich der gesamten Menschheit offenbare. Die Argumente, die Gramsci gegen die Materialisten ins Feld führt, wenden sich gegen ihn selbst.

Die Existenz einer außergeschichtlichen und außermenschlichen Objektivität zu behaupten, meint Gramsci, bedeute den Standpunkt des »Kosmos an sich« zu vertreten. Der »Keim« der richtigen Konzeption, weil auf die Geschichte und den Menschen zurückgegriffen wird, um die objektive Wirklichkeit zu beweisen«[16], lasse sich in Engels Satz aus dem »Antidühring« finden: »Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität, und dies ist bewiesen nicht durch ein paar Taschenspielerphrasen, sondern durch eine lange und langwierige Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaft.«[17] Gramsci drückt sich hier vorsichtig aus. Engels liefere nur den »Keim« der richtigen »Konzeption«, keinesfalls jedoch diese schon selbst.

Daß es Menschen gibt, die die Materialität der Welt beweisen, erweist sich für Gramsci als wichtiger als der von ihnen erbrachte Beweis selbst. Es geht ihm um die Objektivität des Urteils, nicht um das Objekt des Urteils:

»Objektiv bedeutet immer, ›menschlich objektiv‹, was dem ›geschichtlich Objektiven‹ genau entspricht, d. h. objektiv würde ›universell objektiv‹ bedeuten. Der Mensch erkennt objektiv, wenn diese Erkenntnis

---

13 PHIL, S. 225.
14 PHIL, S. 228.
15 Tronti, alcune questioni . . ., a.a.O., S. 317.
16 PHIL, S. 227.
17 Engels: Antidühring, Berlin 1959, S. 51.

für das ganze, in einem einheitlichen Kultursystem *geschichtlich* vereinigten Menschengeschlecht wirklich ist.«[18]
Den Maßstab für Objektivität setzt die Naturwissenschaft: »Sie ist die am konkretesten objektivierte und verallgemeinerte Subjektivität.«[19] Die Objektivität des Seins wird also erst durch die Subjektivität der Urteile erzeugt. Nicht die genauere Kenntnis der Bewegungsgesetze von Natur und gesellschaftlichen Verhältnissen führt zu einem höheren Maß an objektiver Erkenntnis und Einsicht in die Beherrschbarkeit der ihnen zugrundeliegenden Prozesse, sondern die progressive Verbreitung bereits bestehender, inhaltlich nicht näher definierter subjektiver Urteile, die nur dadurch, daß sie von vielen geteilt werden, zu objektiven Urteilen werden. »Wir kennen die Wirklichkeit nur im Verhältnis zum Menschen. Und da der Mensch geschichtliches Werden ist, sind auch Erkenntnis und Realität ein Werden, ist auch Objektivität ein Werden.«[20] Nur weil der Mensch wird, d. h. sich entwickelt, gibt es auch eine Entwicklung der übrigen Formen der Materie für Gramsci und nicht umgekehrt. Wirklichkeit wird erst durch Praxis hervorgebracht, exemplarisch durch experimentelle Wissenschaft. »Man könnte sagen, daß der typisch vereinheitlichende Prozeß der Wirklichkeit in der experimentellen Tätigkeit des Wissenschaftlers bestehe, erstes Modell dialektischer Vermittlung zwischen Mensch und Natur, elementare geschichtliche Zelle, wo der Mensch durch die Technik ein Verhältnis zur Natur eingeht, diese erkennt und beherrscht.«[21]
In der wissenschaftlichen Arbeit wird ein »Grenzfall« anvisiert, in dem die Differenz zwischen erkennendem Subjekt und Objekt der Erkenntnis einerseits und arbeitendem Subjekt und dem durch Arbeit hervorgebrachten Objekt andererseits scheinbar aufgehoben ist. Objekt der Erkenntnis und durch den »Stoffwechsel mit der Natur«, durch Arbeit, hervorgebrachtes Objekt, in dem sich das Subjekt vergegenständlicht, sind aber nicht dasselbe. Im Subjekt-Objekt-Verhältnis liegt bei Gramsci das Interesse ganz auf der Seite des Subjekts. Bei ihm »interessiert sich die Wissenschaft nicht so sehr für die Objektivität des Wirklichen, als vielmehr für den Menschen, der seine Forschungsmethoden erarbeitet, der ständig seine materiellen Instrumente verbessert, die die sensorischen Organe und logischen Instrumente (die mathematischen eingeschlossen) der Unterscheidung und des Feststellens potenzieren,

[18] PHIL, S. 227 f.
[19] PHIL, S. 228.
[20] Ebda.
[21] PHIL, S. 228.
[22] PHIL, S. 176.

d. h. für Kultur, Weltanschauung, Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit, wie es durch die Technologie vermittelt wurde.« [22]

Das Interesse liegt auf der Seite der subjektiven Praxis. Durch das Identisch-Setzen von Geschichte und Philosophie, von Tätigkeit und Denken vermeidet Gramsci auf den ersten Blick die Feststellung, welche der beiden Seiten determinierend ist. Beides scheint Praxis. Tronti bemerkt treffend:

»Die Objektivität tendiert dahin, sich in einer Intersubjektivität zu verlieren, die eben in ihrem Inneren vom Element der gesellschaftlichen Praxis zusammengehalten wird: und die Praxis tendiert dahin, zur primären Realität zu werden, wobei sie die Funktion einnimmt, die das Element der Empfindung im Empiriokritizismus von Mach und Avenarius erfüllt.« [23]

Wenn Gramsci die wissenschaftliche Tätigkeit als Beweis für seine subjektiv-idealistische Interpretation des Marxismus heranzieht, so bedeutet das nicht, daß er wie Bogdanow auf den Spuren von Mach und Avenarius wandle. Ausdrücklich warnt er davor, die Wissenschaft zu überschätzen. Es »wäre das ein Rückfall in die Auffassung, daß die Philosophie der Praxis außerhalb ihrer selbst philosophischer Stützen bedürfe. Aber in Wirklichkeit ist auch die Wissenschaft ein Überbau, eine Ideologie.« [24]

Diese Verteidigung des Marxismus wendet sich aber gegen diesen selbst. Selbst wenn Gramsci hier nur die Naturwissenschaft im Auge hat, so geht sein Angriff auch gegen den wissenschaftlichen Anspruch der Theorie des Marxismus. Wissenschaft hat ja die Tendenz, die je gegebene Immanenz der in Übereinstimmung gebrachten kollektiven Urteile durch ihre Fixiertheit an den zu erforschenden Bewegungsgesetzen der objektiven Welt zu transzendieren. Sie stellt Subjektivität ständig in Frage. Gramsci meint: die Wissenschaft »erscheint immer von einer Ideologie umhüllt und ist, konkret, die Einheit der objektiven Tatsache mit einem System von Hypothesen, die über die rein objektiven Tatsachen hinausweisen« [25]. Sind aber Hypothesen bereits Ideologie? Umhüllende Ideologie sind wohl weniger die notwendigen Arbeitshypothesen als die Elemente früherer idealistischer Philosophie, mit denen oft genug bedeutende Wissenschaftler die großartigen Ergebnisse ihrer Forschungen verdunkeln, wenn sie sie in einem größeren theoretischen Zusammenhang darstellen wollen und in wider-

[23] Tronti, a.a.O., S. 23.
[24] PHIL, S. 176.
[25] PHIL, S. 177.

sprüchlicher Form die Philosophie ihrer Praxis offenbaren. Dieser Ungleichzeitigkeit sind Engels' Überlegungen in der »Dialektik der Natur« in erster Linie gewidmet. Gramsci nähert sich hier dieser Problematik mehr intuitiv als konsequent theoretisch. Wo sich bei ihm ein Ausbruch aus dem überkommenen philosophischen System anzeigt, erweist sich dieses schließlich als stärker. Gramscis subjektiv-idealistische Interpretation des Marxismus ist historisch wohl unzweifelhaft von der Linie Gentile–Mondolfo ableitbar, jedoch noch nicht damit ausreichend erklärt, daß diese Interpretation »von außen« an den Marxismus herangetragen wird. In Wirklichkeit ist dieses Mißverständnis des Marxismus als »subjektivistische Theorie der Wirklichkeit« (Gramsci) auch in einem systematischen Zusammenhang zu sehen, in dem das Subjekt-Objekt-Verhältnis oft nur unzureichend definiert wird.

Plechanow beispielsweise kommt in seiner Kritik am Empiriomonismus Bogdanows zu folgender Definition des Verhältnisses von Subjekt zu Objekt:

»Als die Erfahrung begonnen hat, existierte die Erde nicht allein außerhalb, sondern auch innerhalb der Erfahrung als deren notwendige Bedingung. All das kann kurz so ausgedrückt werden: die Erfahrung ist Resultat der wechselseitigen Aktion zwischen dem Subjekt und dem Objekt, aber das Objekt hört nicht zu existieren auf, selbst wenn keine wechselseitige Aktion zwischen ihm und dem Subjekt erfolgt, das heißt, wenn es keine Erfahrung gibt. Die wohlbekannte These: ›Ohne Subjekt kein Objekt‹ ist radikal falsch. Das Objekt hört nicht zu existieren auf, selbst wenn es noch kein Subjekt gibt oder wenn es überhaupt kein Subjekt mehr gibt.« [26]

Ein derartiger Objektivismus kann, wenn er nicht überwunden wird, nur den Subjektivismus als seinen Gegensatz weiter am Leben halten. Die Subjektivisten sind formal im Recht, wenn sie behaupten: »Ohne Subjekt kein Objekt.« Sie entwickeln, wie Marx bereits in der ersten Feuerbach-These hervorhebt, die »*tätige* Seite« des Subjekt-Objekt-Verhältnisses im Gegensatz zum nur anschauenden Materialismus, »aber nur abstrakt«, weil sie das Objekt nicht in erster Linie als Produkt, »wirklicher, sinnlicher Tätigkeit« des Subjekts begreifen, sondern diese, falls sie sie sehen, entweder nur als materielle Spezifikation der gedanklichen Aneignung des Objekts durch das Subjekt auffassen oder beides identisch setzen.

[26] G. V. Plékhonov, Le matérialisme militant (Materialismus militans). Réponses à Monsieur Bogdanov. Paris 1957, S. 44.

»Das Objekt entsteht ... erst mit dem Subjekt. Beliebige materielle Gegenstände können erst dann zum Objekt werden, wenn sich der Mensch in ihnen als Subjekt vermittels seiner praktischen Tätigkeit vergegenständlicht und sie so zu seinem Gegenstand macht; vorher ist es sinnlos, sie als Objekte zu bezeichnen. Objekt und Subjekt bedingen sich wechselseitig, das eine kann nur sein in seinem Verhältnis zum anderen.« [27]

Plechanow begeht im Grunde einen ähnlichen Fehler wie die Subjektivisten, indem er Objekt der Erkenntnis und werktätig-materiell vom Subjekt produziertes Objekt ineinssetzt. Letzteres wird wirklich erst durch das Subjekt ständig produziert und reproduziert und zwar nicht allein als beliebiger Gegenstand, sondern im weitesten Sinne zugleich als Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse. Diese Verhältnisse verselbständigen sich von den sie produzierenden Subjekten, ihre Bewegungsgesetze sind nicht identisch mit den subjektiven Vorstellungen, die den gesellschaftlichen Arbeitsprozeß begleiten, sondern nehmen sich den Subjekten gegenüber aus als »ein Naturgesetz, das auf der Bewußtlosigkeit der Beteiligten beruht.« [28] Wie die Erde, das Universum, kurz wie sämtliche Daseinsformen der Materie, den Menschen als deren höchste Daseinsform eingeschlossen, bestehen diese Verhältnisse als objektive – und hier hat Plechanow Recht – unabhängig vom *Denken* der Menschen. Umgekehrt ist jedoch die menschliche Tätigkeit Konstituens des Subjekt-Objekt-Verhältnisses. Fällt die gegenständliche Arbeit als vermittelndes Band weg, so gibt es kein Objekt und das Subjekt verkümmert, wenn es seine historisch tradierten Fähigkeiten nicht vergegenständlichend auf das Objekt übertragen kann. Denken als von praktisch-materiellem Tun unterschiedene, jedoch dies mehr oder minder stets begleitende Tätigkeit, entwickelt sich erst aus dem gegenständlichen Subjekt-Objekt-Verhältnis.

»Naturwissenschaft wie Philosophie haben den Einfluß der Tätigkeit des Menschen auf sein Denken bisher ganz vernachlässigt, sie kennen nur Natur einerseits, Gedanken andererseits. Aber gerade die *Veränderung der Natur durch den Menschen*, nicht die Natur als solche allein, ist die wesentlichste und nächste Grundlage des menschlichen Denkens, und im Verhältnis, wie der Mensch die Natur verändern lernte, in dem Verhältnis wuchs seine Intelligenz.« [29]

---

[27] H. Klotsch, Zum Problem der Objekt-Subjekt-Dialektik. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, N. 10/11, 1965, S. 1199.

[28] Engels, Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie. Zit. in »Kapital«, I, a.a.O., S. 81.

[29] Engels, Dialektik der Natur, MEW, 20, S. 498.

Obwohl im Prozeß der gegenständlichen Aneignung der Materie durch den Menschen entstehend und auf diesen zurückwirkend, ist das Denken diesem nur äußerlich. Dadurch ist Denken zwar fähig, das unmittelbare Subjekt-Objekt-Verhältnis zu transzendieren, sich gedanklich mehr an Realität anzueignen als je gegenständlich durch den Menschen angeeignet werden kann, aber gerade dies begründet die spezifische Differenz von gegenständlichem Objekt und Erkenntnisobjekt. Das Erkenntnisobjekt wird, sofern es der materiellen Welt angehört, nicht erst durch das erkennende Subjekt produziert, sondern besteht unabhängig von ihm.

»Spricht man ... vom Erkenntnisobjekt und vom Erkenntnissubjekt, dann hebt man aus der Gesamtheit des Lebensprozesses des Menschen ein bestimmtes Moment heraus, das nur in der gedanklichen Abstraktion vom Gesamtprozeß isoliert werden kann. Als Erkenntnissubjekt kann sich der Mensch die ihn umgebende Welt nur durch deren ideelle Abbildung und gedankliche Verarbeitung geistig aneignen, wirklich, d. h. gegenständlich, kann er das nur praktisch tun. Erkenntnisobjekt ist die außerhalb und unabhängig vom Bewußtsein existierende materielle Wirklichkeit, die vom Erkenntnissubjekt ideell angeeignet wird. Objekt für das praktisch tätige und handelnde Subjekt wird die materielle Welt insofern, als sie wirklich, d. h. werktätig angeeignet wird.« [30]

Das Objekt der Erkenntnis ist praktisch unbegrenzt, das Erkenntnissubjekt verhält sich ihm gegenüber sozusagen »passiv«. Das Objekt der Tätigkeit ist begrenzt, das Subjekt bringt es aktiv hervor. Die Unbegrenztheit des Erkenntnisobjekts findet seine Grenze in der Verfassung des erkennenden Subjekts. Dieses kann seinen Gegenstand durch einen Prozeß von richtigen Abstraktionen nur annähernd bestimmen, ihn jedoch nie in seiner ganzen Wirklichkeit erschöpfend abbilden. »Die Abfassung eines exakten Gedankenabbildes des Weltsystems, in dem wir leben, bleibt für uns sowohl wie für alle Zeiten eine Unmöglichkeit.« [31] Trotzdem verzichtet das Denken als eine Besonderung praktisch-menschlicher Tätigkeit nicht darauf, die Bewegung der verschiedenen Daseinsformen der Materie einschließlich seiner eigenen Bewegungsformen selbst in der Form von allgemeinen Sätzen festzuhalten. Dabei ist gerade die richtige Abstraktion von großer Bedeutung für menschliche Praxis. »Das allgemeine Gesetz des Formwechsels der Be-

---

[30] Klotsch, a.a.O., S. 12006.
[31] Engels, Antidühring, a.a.O., S. 43.

wegung ist viel konkreter als jedes einzelne ›konkrete‹ Beispiel davon«, schreibt Engels.[32]

Durch die allgemeinsten Bestimmungen des Denkens ist mehr an Wirklichkeit einzufangen als durch bloße Summation »konkreter« Einzelheiten, die selbst schon wieder, da sie durch Denken gewonnen sind, qua Abstraktion auf ein höheres Allgemeines verweisen. Da Allgemeines sich stets als ein Besonderes im Einzelnen vermittelt, kann der Prozeß der wissenschaftlichen Erforschung der Wirklichkeit nie in einer Richtung erfolgen, d.h. ein Besonderes nur unter einen allgemeinen Satz subsumieren, sondern muß zugleich auch die nur diesem Besonderen eigentümlichen allgemeinen Bewegungsgesetze bestimmen. Stalins Satz von der »Ausdehnung der Leitsätze des dialektischen Materialismus auf die Erforschung des gesellschaftlichen Lebens« trägt seine Unwahrheit nicht so sehr an sich, sondern erweist sie erst am Modus der Darstellung dieses gesellschaftlichen Lebens. Bei Engels findet sich in den Vorarbeiten zum »Antidühring« die Notiz: »Schon die richtige Widerspiegelung der *Natur* äußerst schwer, Produkt einer langen Erfahrungsgeschichte. (...) In *Gesellschafts*sachen die Widerspiegelung noch schwieriger.«[33]

Gerade in der Analyse gesellschaftlicher Prozesse erweist sich, daß die Reduktion auf eine bloße Subjekt-Objekt-Dialektik ihre bestimmenden Gesetze nicht zu erfassen vermag. Wird dabei nur vom Subjekt ausgegangen, so wird unterschlagen, daß seine Tätigkeit zunächst mehr determiniert ist als determinierend sein kann. »Das Vernünftige und Naturnotwendige setzt sich nur als blindwirkender Durchschnitt durch.«[34]

Erst die genaue Bestimmung sämtlicher wesentlicher Determinanten der je historisch gegebenen Lebensverhältnisse als vom Subjekt zwar erzeugt, aber seiner unmittelbaren Verfügung entzogen, »entfremdet«, ihm als »blinde Macht« objektiv gegenüberstehend, ermöglicht, die Grenzen und Möglichkeiten rationaler verändernder Praxis festzulegen. Eine »Philosophie der Praxis«, gleichgültig ob im Ansatz offen oder nur latent subjektiv-idealistisch, trägt von der Hypostasierung des »schöpferischen« Subjekts ausgehend, stark voluntaristische Züge, die in Fatalismus umschlagen, der die gesamtgesellschaftliche Bewegung als tendenziell starr und abgeschlossen setzt.

»Die Dialektik wird damit ausschließlich als Objekt-Subjekt-Dialektik betrachtet, wo die eigentliche Quelle der dialektischen Bewegung im Subjekt gesucht wird. Da jedoch in dieser Auffassung das Subjekt mit

[32] MEW, 20, S. 491.
[33] MEW, 20, S. 582.
[34] Kapital, I, a.a.O., S. 839.

Bewußtsein gleichgesetzt wird, verwandelt sich die Dialektik unter der Hand in eine rein subjektivistische Angelegenheit. Aus einer wissenschaftlichen Theorie von den allgemeinsten objektiven Entwicklungsgesetzen der materiellen Welt und des Denkens wird sie in eine subjektive Methode der Sinndeutung und Sinngebung verwandelt.«[35]
Das Absehen von den objektiven Bedingungen der auf gesellschaftliche Veränderung zielenden Praxis führt zwar nicht zur Leugnung dieser Bedingungen, wohl aber dazu, daß deren Epiphänomene als bestimmend ausgegeben werden. Daß die Überlegungen Gramscis nichts Singuläres sind, sondern im weiteren Sinne bereits zuvor Formuliertes reproduzieren, wird sich an einem Vergleich mit den Positionen des russischen Empiriomonisten Bogdanow erweisen.

[35] Klotsch, a.a.O., S. 1203.

Gramsci und Bogdanow: Das politische Programm des subjektiven Idealismus

So eindeutig der Einfluß Gentiles und Mondolfos auf Gramscis Interpretation des Marxismus als »subjektivistische Theorie der Wirklichkeit« ist, so wenig ist ein direktes Einwirken der Theorie Bogdanows auf Gramsci bisher nachweisbar. Bogdanows Name wird in keiner der bisher veröffentlichten Schriften Gramscis erwähnt. Solange es keine detaillierten Forschungsergebnisse über die Wechselbeziehungen zwischen der sozialistischen bzw. kommunistischen Bewegung Rußlands und Italiens vor allem hinsichtlich der Übernahme bestimmter theoretischer Fragestellungen gibt, die untergründig rezipiert werden, kann wohl am ehesten von einer von Bogdanow unabhängigen, aber in parallelen Bahnen verlaufenden theoretischen Entwicklung Gramscis gesprochen werden. Die Möglichkeit eines wenn nicht unmittelbaren, so doch vermittelten Einflusses der Positionen Bogdanows auf Gramsci, ist nicht auszuschließen.

Theoretische Diskussionen zwischen den italienischen Sozialisten und den vor dem Ersten Weltkrieg in ihrem Lande lebenden russischen Revolutionären, zu denen auch Bogdanow gehört, scheint es nicht gegeben zu haben. Während seiner Tätigkeit an der Parteischule auf Capri und in Bologna reifen Bogdanows Pläne für eine »Proletarische Universität«, beeinflußt vor allem vom Beispiel der westeuropäischen Arbeiterbildungspraxis und dem unmittelbaren Kontakt mit der Volksuniversität Bologna, in deren Räumen die Parteilehrgänge in dieser Stadt stattfinden.[1] Die »Proletkult«-Bewegung, die Bogdanow zusammen mit Lunatscharski nach der Oktoberrevolution in Rußland ins Leben ruft, entsteht zum Teil aus der unmittelbaren Erfahrung der Arbeiterbildung in Italien und kehrt mit dem Nimbus einer revolutionären Institution versehen nach dem Ende des Ersten Weltkrieges in dieses Land zurück, wo sie besonders durch Gramsci und die Gruppe des »Ordine Nuovo« propagiert wird.[2]

---

[1] Grille, Lenins Revale, a.a.O., S. 187.
[2] Gramsci gründet Anfang 1921 in Turin ein »Institut für proletarische Kultur«.

Ungeklärt ist bisher, ob Gramsci während seines Aufenthaltes in Moskau 1922/23 sich direkt mit den Theorien Bogdanows hat vertraut machen können. Die Möglichkeit dazu war zweifellos vorhanden. Bogdanows Schriften sind zu der Zeit noch sehr verbreitet[3] und seine Ideen beeinflussen untergründig auch die bewußt marxistischen Theoretiker. (Man vergleiche etwa Bucharins »Theorie des Historischen Materialismus«, wo Bogdanows Gleichgewichtstheorie eine zentrale Stelle im systematischen Zusammenhang einnimmt.) Falls Gramsci in Moskau Bogdanows Theorien kennengelernt hat, so kann es sich bei seinen spärlichen Kenntnissen des Russischen ebenso wie später in Wien hinsichtlich der Werke von Lukács und Korsch nur um Informationen aus zweiter Hand handeln, was jedoch nicht ausschließt, daß im einen wie im anderen Falle bestimmte Kernpunkte dieser Theorien ihn darin bestärken, daß sein philosophischer Ansatz so falsch nicht sein könne.
Lenins Kritik an Bogdanow in »Materialismus und Empiriokritizismus« ist in der Führungsgruppe der Kommunisten Italiens in ihren Grundzügen spätestens Anfang 1924 bekannt gewesen. In einem Vortrag über Lenins Werk, den Amadeo Bordiga unmittelbar nach dessen Tod hält, weist er auf Bogdanow als »Haupt einer Schule« hin,
»die die marxistische materialistische und dialektische Konzeption einer Revision unterziehen möchte, um der Arbeiterbewegung eine philosophische Basis idealistischen und quasi mystischen Charakters zu geben. Diese Schule möchte die Marxisten dazu bringen, die angebliche Überwindung der materialistischen und wissenschaftlichen Philosophie von seiten der modernen neo-idealistischen philosophischen Schulen anzuerkennen.«[4]
In den innerparteilichen Auseinandersetzungen der Jahre 1924/26 bezeichnet dann auch Bordiga die Positionen Gramscis und der übrigen »Ordinovisten« als »italienischen Otsowismus«. In der von Karl Korsch herausgegebenen »Kommunistischen Politik« wird in einem anonymen Artikel Gramscis philosophische Haltung so charakterisiert:
»Der ›otso-novistische‹ Idealismus des ›Ordine nuovo‹ hat eine gewisse Verwandtschaft und Affinität mit dem deistischen Idealismus eines Barbusse in der heutigen französischen kommunistischen Bewegung, wenn man daran denkt, wie beide herabsteigen zu dem Proletariat, das in sei-

Bisher liegen aber keine Untersuchungen über Tätigkeit und Orientierung dieser Turiner Institution vor.
[3] Grille, a.a.O., S. 16.
[4] Lenin nel cammino della rivoluzione. In: La sinistra comunista in Italia sulla linea marxista di Lenin. Milano 1964, S. 7.

nem ›instinktiven Klassenbewußtsein‹ ›in primitiver Weise revolutionär‹ ist. Der idealistische und voluntaristische Ordinovismus, der die materialistische Dialektik nicht von der idealistischen Dialektik unterscheiden kann und somit Marx mit Hegel verwechselt (hierbei übrigens in voller Übereinstimmung mit dem Professor Benedetto Croce), hat sich im Anfang mit extremistischen Federn geschmückt: Wahlenthaltung, Betriebsräte etc.«[5]

Wieweit diese Polemik gegen den »Otso-novismus« Gramscis einen direkten Einfluß Bogdanows auf Gramsci aufzeigen soll, kann aus diesen kurzen Bemerkungen nicht entnommen werden. Es ist ebensogut möglich, daß hier Gramsci nur als ein Exponent einer revisionistischen Strömung innerhalb der kommunistischen Bewegung bezeichnet werden soll, die sich vom klassischen Revisionismus Bernsteins durch eine größere »Radikalität« unterscheidet. Die »Quaderni« Gramscis erweisen jedoch, daß seine Zuordnung zu Bogdanow alles andere als nur äußerlich ist.

Wenn Gramsci schreibt:

»›Objektiv‹ bedeutet dies und nur dies: daß jene Wirklichkeit als objektive Wirklichkeit anerkannt wird, die von allen Menschen erkannt wird, unabhängig von jedem bloß partikularen und gruppenhaften Gesichtspunkt«[6],

so wiederholt er nahezu wörtlich Bogdanow, der in seinem »Empiriomonismus« schreibt:

»Die Grundlage der Objektivität dürfte in der Sphäre der kollektiven Erfahrung liegen. Als objektiv bezeichnen wir jene Gegebenheiten der Erfahrung, die sowohl für uns als auch für andere Menschen die gleiche Lebensbedeutung haben, jene Gegebenheiten, auf die nicht bloß wir unsere Tätigkeit ohne Widersprüche aufbauen, sondern auf die unseren Überzeugungen nach auch die anderen Menschen ihre Tätigkeit gründen müssen, wenn sie nicht in Widersprüche geraten wollen.« »Die Objektivität der physischen Körper, denen wir in unserer Erfahrung begegnen, wird letzten Endes aufgrund der gegenseitigen Kontrolle und der Übereinstimmung von Aussagen verschiedener Menschen festgestellt. Überhaupt ist die physische Welt die sozial in Übereinstimmung gebrachte, sozial harmonisierte, mit einem Wort *sozial organisierte* Erfahrung.«[7]

Bogdanows Auffassung wird seinerzeit gleichzeitig von Plechanow

---

5 »Die Bolschewisierung in Italien«. Kommunistische Politik, II. Jg., Nr. 15/16, August 1927, S. 3 f.

6 PHIL, S. 175.

7 Zit. bei Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus. Berlin 1960, S. 113.

(in »Materialismus militans«) und von Lenin (in »Materialismus und Empiriokritizismus«) kritisiert. Plechanow schreibt dazu:

»Es geht daraus hervor, daß die Existenz der Menschen der Existenz unseres Planeten vorhergegangen ist: am Anfang gab es die Menschen; diese haben sich daran gemacht, »Urteile zu äußern« indem sie ihre Erfahrung sozial organisierten; dank dieses glücklichen Umstands ist die physische Welt im allgemeinen und unser Planet im besonderen entstanden. Das ist natürlich auch eine »Evolution«, aber eine Evolution in umgekehrter Richtung, oder, um sich genauer auszudrücken, eine *verkehrte Evolution.*«[8]

Die Kritik der beiden russischen Marxisten an Bogdanow richtet sich, was die philosophische Grundeinstellung betrifft, gleichermaßen auch gegen Gramsci. Obwohl in der Tendenz der kritischen Reduktion Bogdanows auf Berkeley und die zeitgenössischen Strömungen des subjektiven Idealismus wie Empiriokritizismus und Immanenzphilosophie dem Werk Lenins eng verwandt, zeichnet sich die Schrift Plechanows dadurch aus, daß sie flüssiger geschrieben, weniger umfänglich und in der philosophischen Auseinandersetzung weitaus souveräner dem Gegner gegenüber ist als Lenin. Wo Lenins Werk stellenweise den Charakter eines Schimpfwörterbuchs hat, das im schlechten Sinne stilbildend für die philosophischen Auseinandersetzungen nach seinem Tode geworden ist und zusammen mit seinen stellenweisen Rückfällen in einen naiven Materialismus (Widerspiegelungstheorie!) es schwierig macht, auch zugleich das vielfach Zutreffende dieser Kritik selbst zu erkennen, da ermöglicht bei einer vergleichenden Lektüre die konzentrierte, gezieltere Kritik Plechanows gerade diese Seite freizulegen. Plechanow und Lenin kritisieren in den beiden obengenannten Schriften lediglich die philosophische Grundauffassung Bogdanows, ohne jedoch den systemimmanenten Konsequenzen des Empiriomonismus in Hinblick auf die daraus erwachsende politische Strategie weiter nachzugehen. Gerade hierin läßt sich die Verwandtschaft Gramscis mit Bogdanow weiter verfolgen.

»Für mich enthält der Marxismus die Negation der unbedingten Objektivität einer jeden wie immer gearteten Wahrheit, die Negation jeglicher ewigen Wahrheiten«[9],

schreibt Bogdanow. Auch Gramsci drückt sich ähnlich aus:

»Wenn die Philosophie der Praxis theoretisch behauptet, jede als ewig und absolut geglaubte »Wahrheit« sei praktischen Ursprungs und habe

---

[8] Plékhanov, Le matérialisme militant ..., a.a.O., S. 92.

[9] Zit. bei Lenin, a.a.O., S. 11.

einen »provisorischen« Wert besessen ... so ist es sehr schwierig, »praktisch« verständlich zu machen, daß eine derartige Interpretation auch für die Philosophie der Praxis selbst gültig ist, ohne dabei die zum Handeln notwendigen Überzeugungen zu erschüttern.«[10]

Er spricht dem Marxismus nur für die Dauer des »Reiches der Notwendigkeit« Geltung zu und auch hierbei keineswegs in erster Linie als wissenschaftlicher Theorie, sondern als Ideologie, als

»Terrain, auf dem bestimmte Gesellschaftsklassen das Bewußtsein ihres eigenen geschichtlichen Wesens, ihrer eigenen Kraft, der eigenen Aufgaben, des eigenen Werdens gewinnen.«[11]

Für Bogdanow wie für Gramsci ist Kriterium der Wahrheit nicht die durch wissenschaftliche Analyse verifizierbare Objektivität physischer und gesellschaftlicher Prozesse, sondern die durch »sozial organisierte Erfahrung« hergestellte ideologische Einheit großer Menschenmassen.

»Die Ideologien werden vielmehr die »wahre« Philosophie sein, weil sie sich als philosophische »Popularisierungen« herausstellen, die die Massen zur konkreten Aktion, zur Veränderung der Wirklichkeit bestimmen.«[12]

Gegenüber diesem Versuch Gramscis, das Wahrheitskriterium in der bloßen Massenwirksamkeit bestimmter Ideologien festzumachen, wendet sich bereits Lenin in seiner Polemik gegen Bogdanow:

»Wenn die Wahrheit nur eine organisierende Form der menschlichen Erfahrung ist, dann ist also die Lehre, sagen wir des Katholizismus, ebenfalls eine Wahrheit. Denn es unterliegt nicht dem geringsten Zweifel, daß der Katholizismus eine »organisierende Form der menschlichen Erfahrung« ist.«[13]

Gramsci gesteht dem Katholizismus durchaus zu, rein äußerlich,

»das Problem, die ideologische Einheit des gesellschaftlichen Blocks zu bewahren, der ja gerade durch diese bestimmte Ideologie zementiert und vereinigt wurde«

im Großen und Ganzen gelöst zu haben, d. h.

»das abstrakt rationale und richtige Verhältnis, das die Kirche in ihrem Einflußbereich zwischen Intellektuellen und den einfachen Leuten hat herstellen können.«[14]

Ihrem Glaubensinhalt nach müsse jedoch der Religion die Möglichkeit

---

[10] PHIL, S. 198 f.
[11] PHIL, S. 280.
[12] PHIL, S. 268.
[13] Lenin, a.a.O., S. 112.
[14] PHIL, S. 134.

abgesprochen werden, zu einer nicht autoritativ aufgezwungenen, von den Volksmassen freiwillig akzeptierten Ideologie zu werden.

»Religion und Alltagsverstand können keine geistige Ordnung bilden, weil sie sich nicht einmal im Einzelbewußtsein, geschweige im Kollektivbewußtsein, auf eine Einheit und einen Zusammenhang zurückführen lassen: sie sind nicht »frei« auf Einheitlichkeit und Zusammenhang zurückzuführen, denn dies könnte nur »autoritativ« erfolgen, wie es in gewissen Grenzen in vergangener Zeit tatsächlich geschehen ist.«[15]

An anderer Stelle führt Gramsci seine Religionskritik weiter aus:

»Alle haben das vage Gefühl, daß sie nicht gut daran tun, aus dem Katholizismus eine absolute Lebensnorm zu machen, und tatsächlich hält sich niemand an den Katholizismus als Lebensnorm, selbst, wer sich als Katholik bezeichnet. Ein integraler Katholik, der also bei jeder Handlung seines Lebens die katholischen Normen anwenden würde, käme uns wie ein Ungeheuer vor; dies ist, recht bedacht, die unumstößlichste und schärfste Kritik des Katholizismus selbst.«[16]

Gramscis Religionskritik geht nicht über die der französischen Aufklärung hinaus. Religion ist Herrschaftsinstrument und als solches Priestertrug. Ihr normativer Inhalt wird wie der einer völlig weltlichen Philosophie behandelt, anstatt in ihrem unaufhebbaren Diesseits-Jenseits-Dualismus als »verkehrtes Weltbewußtsein« (Marx) erklärt zu werden. So verstanden, erkennt ihr Marx durchaus den Charakter einer »geistigen Ordnung« zu, die sich auch im »Kollektivbewußtsein« »auf eine Einheit und einen Zusammenhang zurückführen« läßt:

»Die Religion ist die allgemeine Theorie dieser (verkehrten) Welt, ihr enzyklopädisches Kompendium, ihre Logik in populärer Form, ihr spiritualistischer Point-d'honneur, ihr Enthusiasmus, ihre moralische Sanktion, ihre feierliche Ergänzung, ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund.«[17]

In seinem rationalistischen Vorurteil befangen, sieht Gramsci nicht, daß nicht so sehr ein autoritäres Kirchenregiment, sondern die fortdauernden, verkehrten gesellschaftlichen Verhältnisse das Bedürfnis nach Religion als einem »verkehrten Weltbewußtsein« reproduzieren:

»Das *religiöse* Elend ist in einem der *Ausdruck* des wirklichen Elends und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend.«[18]

schreibt Marx, für den die Religion mehr »Seufzer der bedrängten Kreatur«, Flucht in ein »illusorisches Glück« ist als Priestertrug. Das

---

15 PHIL, S. 132.

16 PHIL, S. 153.

17 »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«, MEW, 1, S. 378.

18 Ebda.

Absterben der Religion fällt für ihn, wie er im »Kapital« schreibt, mit dem Aufkommen einer klassenlosen Gesellschaft zusammen:

»Der *religiöse Widerschein* der wirklichen Welt kann überhaupt nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Werkeltagslebens den Menschen tagtäglich durchsichtig vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen.«[20]

Für Marx reproduzieren die dem naiven Alltagsbewußtsein undurchsichtigen gesellschaftlichen Verhältnisse ständig wieder die Disposition zu falschem, d. h. ideologischem Bewußtsein. Der »religiöse Widerschein« ist nur eine besondere, mystifizierte Form des allgemeinen falschen, ideologischen Bewußtseins; der Ideologieproduzent ist zugleich unbewußt Opfer wie bewußt Mithervorbringer dieses allgemeinen Verblendungszusammenhangs. Im allgemeinen dringt er nicht zum Wesen der Sache vor, sondern glaubt »eine große Entdeckung zu machen, wenn er der Enthüllung des inneren Zusammenhangs gegenüber darauf pocht, daß die Sachen in der Erscheinung anders aussehen. In der Tat, er pocht darauf, daß er an dem Schein festhält und ihn als letztes nimmt«. Allerdings hat für Marx dieses inkonsequente theoretische Verhalten seinen versteckten gesellschaftlichen Hintersinn. Denn: »Mit der Einsicht in den Zusammenhang stürzt, vor dem praktischen Zusammensturz, aller theoretische Glauben in die permanente Notwendigkeit der bestehenden Zustände. Es ist hier also absolutes Interesse der herrschenden Klassen, die gedankenlose Konfusion zu verewigen. Und wozu anders werden die sykophantischen Schätzer bezahlt, die keinen anderen wissenschaftlichen Trumpf auszuspielen wissen, als daß man in der politischen Ökonomie überhaupt nicht denken darf?«[21]

Gramsci indes räumt der bewußten Einsicht in den realen Verlauf der Geschichte auf Seiten der Ideologen der herrschenden Klassen eine weitaus entscheidendere Rolle ein als Marx. Daraus folgt, daß die ideologische Produktion der herrschenden Klassen in erster Linie »gewollte und bewußte Täuschungen« für die Beherrschten hervorbringe, während das Moment der Selbsttäuschung der Herrschenden dagegen weniger im unzureichenden theoretischen Ansatz liegt als darin, daß ihre Ideologien »unorganische Schöpfungen« seien,

»und dahin tendieren, widersprüchliche und entgegengesetzte Interessen einander zu versöhnen; ihre »geschichtliche Wahrheit« wird von kurzer Dauer sein, weil der Widerspruch nach jedem Ereignis, deren Funktion die Ideologien waren, wieder aufbrechen wird.«[22]

---

20 Kapital, I, a.a.O., S. 85.
21 A.a.O., S. 21.
22 PHIL, S. 280.

Die Unwahrheit der gegnerischen Ideologien liegt für Gramsci nicht so sehr – den Katholizismus einmal ausgenommen – in ihrem spezifisch philosophischen Inhalt, sondern in ihrer Natur als »Regierungsinstrument herrschender Gruppen, um den Konsensus herzustellen und die Hegemonie über subalterne Klassen auszuüben!«[23]

Dieser Kritik werden der Katholizismus ebenso wie die weltlichen Ideologien unterworfen. Da für Gramsci aber im Sinne Bogdanows »die ideologischen Formen ... die *organisierenden Vorrichtungen* des sozialen Lebens« sind[24] und ihn dergestalt als »realgeschichtliche Tatsachen«[25] interessieren, verfängt er sich in einem eigentümlichen Widerspruch. Der katholischen Kirche gesteht er zu, das getan zu haben, was ihm für den Marxismus als Ideologie der Volksmassen vorschwebt, nämlich: »daß sie deutlich die Notwendigkeit spürte, die Einheit der Lehre für die gesamte ›religiöse‹ Masse zu wahren«[26]. Der bürgerlichen Philosophie hingegen wirft er vor, nicht volksaufklärerisch genug gewesen zu sein, oder – mit seinen eigenen Worten – nicht genügend »Regierungsinstrument herrschender Gruppen, um den Konsensus herzustellen und die Hegemonie über subalterne Klassen auszuüben«. Diesen eigenen Einwand freilich vergißt Gramsci, wenn er schreibt:

»Eine der Hauptschwächen der Immanenzphilosophien besteht gerade in ihrem Unvermögen, keine ideologische Einheit zwischen oben und unten, den Intellektuellen und den »Einfachen« hergestellt zu haben In der Geschichte der abendländischen Kultur zeigte sich dies auf europäischer Ebene, nämlich an dem unmittelbaren Mißerfolg der Renaissance und teilweise auch der Reformation gegenüber der römischen Kirche.«[27]

Gramsci verhält sich der geschichtlichen Entwicklung zu Beginn der Neuzeit gegenüber geradezu als anachronistischer »Sektierer«. Den großen Männern der italienischen Renaissance wirft er vor, die Zerstückelung Italiens nicht verhindert und das italienische »Volk« nicht durch eine »intellektuelle und moralische Reform« geeint zu haben. Die komplizierte und langwierige Geschichte der Emanzipation des europäischen Bürgertums von Feudalismus und absoluter Monarchie wird so zur Geschichte einer unhistorischen Wesenheit: des »einfachen Volkes«, das der Intellektuellen zu seiner Erlösung bedarf. Gramsci erweist sich so als verspäteter Nachfahre der russischen »Narodniki«.

---

23 PHIL, S. 280.
24 Zit. bei Grille, a.a.O., S. 90.
25 PHIL, S. 279.
26 PHIL, S. 134.
27 Ebda.

»Jede kultivierte Minderheit, die sich weigert, eine zivilisatorische Tätigkeit in des Wortes weitester Bedeutung zu entfalten, trägt die Verantwortung für alle Leiden ihrer Zeitgenossen, die sie aus der Welt schaffen konnte, wenn sie sich nicht mit der Rolle eines Vertreters und Hüters der Kultur begnügte, sondern auch die eines Kulturförderers übernähme.«[28]

Dieser kategorische Imperativ Lawrows für die Narodniki wird von Gramsci zur Richtschnur, an der er sämtliche Intellektuellenbewegungen und die von ihnen hervorgebrachten Philosophien ungeachtet der historischen Situation und ihrer Klassenzugehörigkeit in ihrem Verhältnis zum »Volk« mißt. Von daher erklären sich die Vorwürfe, die er dem Idealismus Gentiles und Croces macht:

»Der Idealismus hat sich auch kulturellen Bewegungen des »ins Volk Gehens« gegenüber ablehnend gezeigt, die sich in den sogenannten Volkshochschulen und ähnlichen Institutionen manifestieren (...) Immerhin waren diese Bewegungen des Interesses wert und verdienten, untersucht zu werden: sie hatten Erfolg in dem Sinne, daß bei den »einfachen Leuten« aufrichtiger Enthusiasmus und ein ausgeprägter Wille vorhanden waren, sich zu einer höheren Form der Kultur und der Weltanschauung emporzuarbeiten.«[29]

Hätten also Croce und Gentile ihren Anhängern empfohlen, Arbeiterbildung zu betreiben und im Namen »einer höheren Form der Kultur« wenn nicht die Abkehr vom Klassenkampf, so doch seine Institutionalisierung zu predigen, um auf die Weise eine »ideologische Einheit zwischen oben und unten« herzustellen, so hätten sich die Aufgaben des Marxismus »als moderne Volksreform« von selbst erledigt.

Gramsci glaubt in Marx einen Kronzeugen für die Notwendigkeit von Ideologiebildungen im Sinne der »sozial organisierten Erfahrung« Bogdanows zu sehen.

»In seinen Hinweisen wird die Notwendigkeit neuer Volksglauben ausgesprochen, d. h. eines neuen Alltagsverstands und folglich einer neuen Kultur und einer neuen Philosophie, die im Volksbewußtsein ebenso fest Wurzeln schlagen, wie die traditionellen Volksglauben.«[30]

Einschränkend sagt Gramsci jedoch, Marx »bezieht sich nicht auf die Gültigkeit dieser Glaubensinhalte, sondern auf ihre formale Beständigkeit«. Liegt aber für Marx diese äußere Bestimmung der formalen Beständigkeit bestehender Ideologien darin begründet, daß sie – obwohl

---

[28] Zit. bei G. A. Wetter, Der dialektische Materialismus, a.a.O., S. 88.
[29] PHIL, S. 135.
[30] PHIL, S. 209.

inhaltlich als falsches Bewußtsein zu bezeichnen – ausschließlich das Werk volksverbundener Ideologen welcher Richtung auch immer sind? Die Stelle aus dem »Kapital«, die Gramsci sinngemäß zitiert, sagt darüber nichts aus. Es heißt da wörtlich:

»Das Geheimnis des Wertausdrucks, die Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten, weil und insofern sie menschliche Arbeit überhaupt sind, kann nur entziffert werden, *sobald der Begriff der menschlichen Gleichheit bereits die Festigkeit eines Volksurteils besitzt.* Das ist aber erst möglich in einer Gesellschaft, worin die Warenform die allgemeine Form des Arbeitsprodukts, also auch das Verhältnis der Menschen zueinander das herrschende menschliche Verhältnis ist.«[31]

Werden diese Sätze von rückwärts gelesen, so kommt dabei heraus, daß erst unter gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen die Menschen ihre Arbeitsprodukte in Warenform als Äquivalente untereinander austauschen, der Begriff der menschlichen Gleichheit sich allgemein verbreitet, d. h. zu einer unter diesen Verhältnissen allgemein angenommenen Bewußtseinsform wird. Marx abstrahiert dabei völlig vom politischen Inhalt dieses Gleichheitsbegriffs, desgleichen von den ideologischen Agenten dieser herrschenden Verhältnisse und ihren gesellschaftlichen Adressaten. In den »Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie« erklärt Marx, wie sich die demokratische Ideologie als notwendig falsches Bewußtsein aus dem »entwickelten Austauschsystem« herausbildet.[32] Die Demokratie werde dadurch zu ihrer Gleichheitsideologie verführt,

»daß in den einfach gefaßten Geldverhältnissen alle immanenten Gegensätze der bürgerlichen Gesellschaft ausgelöscht erscheinen, und nach dieser Seite wird wieder zu ihm geflüchtet, von der bürgerlichen Demokratie, mehr noch als von den bürgerlichen Ökonomen ... zur Apologie der bestehenden ökonomischen Verhältnisse«[33] (...) »Die Individuen *scheinen* unabhängig (diese Unabhängigkeit, die überhaupt eine Illusion ist und richtiger Gleichgültigkeit – im Sinne der Indifferenz – hieße), frei aufeinander zu stoßen und in dieser Freiheit auszutauschen; sie scheinen so aber nur für den, der von den *Bedingungen*, den *Existenzbedingungen* (und dies sind wieder von Individuen unabhängige und erscheinen, obgleich von der Gesellschaft erzeugt, gleichsam als *Naturbedingungen*, d. h. von den Individuen unkontrollierbare) abstrahiert, unter denen diese Individuen in Berührung treten.«[34]

---

[31] Kapital, I, a.a.O., S. 65. Gramscis Hinweis auf die Stelle PHIL, S. 170.
[32] Grundrisse . . ., a.a.O., S. 81.
[33] A.a.O., S. 152.
[34] A.a.O., S. 81.

Erst die quasi naturhafte Verwurzelung der Gleichheitsideologie im allgemeinen Bewußtsein, die aber unmittelbarer Reflex der alltäglichen, vom Äquivalententausch bestimmten gesellschaftlichen Verhältnisse ist, erlaubt die Gleichheit und gleiche Gültigkeit menschlicher Arbeit wissenschaftlich als »Geheimnis des Wertausdrucks« zu entziffern, was beispielsweise Aristoteles, »der die *Wertform*, wie so viele Denkformen, Gesellschaftsformen und Naturformen zuerst analysiert hat«, nicht gelang, »weil die *griechische* Gesellschaft auf der *Sklavenarbeit* beruhte, daher *die Ungleichheit der Menschen und ihrer Arbeitskräfte* zur *Naturbasis* hatte.«[35]
Was also Marx in diesem Abschnitt über ein Element des allgemeinen ideologischen Bewußtseins aussagt, dem er die »Festigkeit eines Volksvorurteils« zuspricht, gilt aber keineswegs für sämtliche seiner Bestandteile. Materielle gesellschaftliche Verhältnisse bestimmen seine Festigkeit »als notwendiges Element einer bestimmten Situation«, nicht aber läßt sich daraus die Forderung »neuer« Bewußtseinsformen, nenne man sie »Volksglauben«, »Alltagsverstand«, »Kultur« oder »Philosophie«, ablesen, welche – »Die Theorie vom Überbau ist nichts anderes als die philosophische und historische Auflösung des subjektivistischen Idealismus«[36] – aus dem Kopf heraus zu entwickeln sind, wie es Gramsci Marx unterschiebt.
Etwas anders liegen die Dinge bei Marx' Einleitung »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«, auf die sich Gramsci im selben Zusammenhang bezieht. Hier führt Gramsci hinter der zuvor behandelten Passage aus dem »Kapital« den bekannten Satz an, »allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift«, wobei ihn aber weniger der einschränkende Vordersatz interessiert: »Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt ...«[37]
Tatsächlich lassen sich aus dieser Schrift noch eine Reihe von anderen Stellen heranziehen, die Gramsci zum Ausbau seiner Theorie hätte verwenden können. Das erklärt sich nicht zuletzt aus dem besonderen Charakter dieses Ende 1843 begonnenen, 1844 veröffentlichten Werkes. Gegenüber der »Heiligen Familie« und besonders der »Deutschen Ideologie«, in der Marx zusammen mit Engels in den darauffolgenden Jahren seine »Selbstverständigung« erreicht – mit den Worten des Vor-

---

35 Kapital, I, a.a.O., S. 64 f.
36 PHIL, S. 274.
37 MEW, 1, S. 385.

worts »Zur Kritik der Politischen Ökonomie«: »den Gegensatz unserer Ansicht gegen die ideologische der deutschen Philosophie gemeinschaftlich auszuarbeiten, in der Tat mit unserm ehemaligen philosophischen Gewissen abzurechnen«[38] – ist die »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« noch der Phase der Selbstverständigung innerhalb der linkshegelianisch-feuerbachisch orientierten revolutionär-demokratischen deutschen Intelligenz zuzurechnen, obwohl sie schon eine Reihe von Bruchstellen aufweist, die in der Radikalität des Ansatzes auf den Marx der folgenden Jahre hindeuten.

Es sind aber nicht diese Elemente des Bruchs mit den bisherigen Auffassungen (in Überfülle auch in den anderen frühen Schriften nachweisbar: die Kritik des politischen Staates, der Religion und der bürgerlichen Gesellschaft etc.), die sich Gramsci aneignet, sondern die Punkte, an denen Marx in noch unvermittelt-schematischer Form das Verhältnis von Theorie und Praxis behandelt. Marx ergreift zwar schon Partei für das Proletariat, aber noch im Namen der »Philosophie« und deren zeitgenössischen Repräsentanten, mit denen er sich noch einig glaubt. Sobald ihn aber seine abstrakt-intuitive Parteinahme zur Analyse der ökonomischen Ursachen der »künstlich produzierten Armut« des modernen Proletariats weitertreibt, wird nicht nur der theoretische, sondern auch der praktische Bruch mit seinen bisherigen Verbündeten unausweichlich. Vorerst jedoch sieht er in der »Philosophie« und dem Proletariat natürliche Bundesgenossen im revolutionären Kampf gegen die bestehenden Verhältnisse:

»Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen*, so findet das Proletariat in der Philosophie seine *geistigen* Waffen, und sobald der Blitz des Gedankens gründlich in diesen naiven Volksboden eingeschlagen ist, wird sich die Emanzipation der *Deutschen* zu *Menschen* vollziehen.«[39]

Diese überschwenglichen Sätze, besonders die aufklärerische Hoffnung auf den »Blitz des Gedankens«, – für Gramsci ein ganzes Programm – stellt Marx an anderer Stelle sogleich wieder in Frage. Entscheidend ist die »Kritik der Waffen«, nicht die »Waffe der Kritik«. Und einschränkend heißt es weiter, die Rolle der Theorie betreffend: »Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Verwirklichung drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen.«[40]

Da aber die Wirklichkeit, – gesellschaftliche Verhältnisse, die ein massenhaftes Proletariat erzeugen – erst im Entstehen begriffen ist, kann sie

---

[38] MEW, 13, S. 10.
[39] MEW, 1, S. 391.
[40] MEW, 1, S. 386.

noch nicht sich selbst zum Gedanken drängen. Die Theorie kann vorläufig nur kritisch mit sich selbst zu Gericht gehen, indem sie sich unter den bestehenden deutschen Verhältnissen einen Rang zuerkennt, der gemeinhin der materiell-gesellschaftlichen Praxis zukommt:

»Die *deutsche Rechts- und Staatsphilosophie* ist die einzige mit der *offiziellen* Gegenwart *al pari* stehende *deutsche Geschichte*. Das deutsche Volk muß daher diese seine Traumgeschichte mit zu seinen bestehenden Zuständen schlagen und nicht nur diese bestehenden Zustände, sondern zugleich ihre abstrakte Fortsetzung der Kritik unterwerfen.«[41]

Die Philosophie als nur »ideelle Ergänzung« dieser Welt wird unter den obwaltenden deutschen Verhältnissen mit der Welt selbst identisch gesetzt, obwohl für Marx feststeht, daß diese Welt nur mit der »Kritik der Waffen« zu verändern, jegliche überkommene Philosophie mit der »Waffe der Kritik« zu bekämpfen ist. Es ergibt sich so ein Widerspruch. Der Sieg der kritischen Theorie über die apologetische Theorie des »deutschen Staatswissens«, das die »Unvollkommenheit des modernen Staates« ausdrückt, wird ausgefochten mit der »Waffe der Kritik«. Diese scheint jedoch unvermittelt in die »Kritik der Waffen« umschlagen zu können, zur materiellen Gewalt zu werden, indem sie von den Massen ergriffen wird. Wobei vorausgesetzt wird, daß diese Theorie in ihrer vorliegenden Fassung ebenso revolutionär ist, wie sie es stillschweigend vom Proletariat annimmt, das ihrer nur noch zur endgültigen Befreiung bedarf.

In der »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« ist sich Marx wohl darüber klar, daß die proletarische Revolution die letzte, weil radikalste Revolution sein wird, die auf die Beseitigung des Privateigentums zielt, das der »völligen Wiedergewinnung des Menschen« als Schranke entgegensteht.

»Wenn das Proletariat die *Negation des Privateigentums* verlangt, so erhebt es nur zum *Prinzip der Gesellschaft*, was die Gesellschaft zu *seinem* Prinzip erhoben hat, was in *ihm* als negatives Resultat der Gesellschaft schon ohne sein Zutun verkörpert ist.«[42]

Marx sieht zwar in der wachsenden Proletarisierung die bestimmende Tendenz des gesellschaftlichen Prozesses, kann aber in dieser Schrift nur eine sich verallgemeinernde Erscheinung andeuten, ohne jedoch schon bis zur Analyse der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse gelangt zu sein, unter denen Kapital und Lohnarbeit, Reichtum und

[41] MEW, 1, S. 383.
[42] MEW, 1, S. 391.

Proletariat sich ständig reproduzieren. Die anschauende, d. h. zunächst noch beim Konstatieren des Phänomens der Proletarisierung stehenbleibende Haltung bedingt auf der anderen Seite noch eine rein postulierende, ethisch-rigoristische Haltung hinsichtlich der Aufgabenstellung der »radikalen« »deutschen Theorie«, die sich in dem »kategorischen Imperativ« ausdrückt, *»alle Verhältnisse umzuwerfen,* in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«.[43]

Diese humanistische Philosophie, »daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei«, wird noch abstrakt-unvermittelt an die Wirklichkeit herangetragen, aus ihr gehen noch nicht, wie wenige Jahre später, »die theoretischen Sätze der Kommunisten« hervor, als »nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unseren Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung«[44]. Wenn auch Marx in der »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« postuliert, die »deutsche Theorie« sei adäquater philosophischer Ausdruck der Lage des Proletariats (wobei des öfteren noch »deutsches Volk« als synonym für Proletariat steht), so vermeidet er es doch strikt, den Vertretern der »deutschen Theorie«, d. h. der demokratisch-revolutionären Intelligenz, die Rolle des Lehrmeisters des Proletariats zuzuschreiben. Seine persönliche Parteinahme für das Proletariat ist in dieser Phase eine Aufforderung an die übrigen Linkshegelianer, sich auf eben diese Position zu stellen, nicht aber, in ihrer Qualität als Intellektuelle zu einem theoretischen Generalstab sich zusammenzuschließen, der als aktives Element der kritischen Kritik die geistlos-passive Masse mit seinem Denken zu beglücken und zu befruchten hat.

Bei Gramsci hingegen wird diese Äquation Theorie = Intellektuelle, Masse = Einfalt = Praxis, offen ausgesprochen. Für ihn kann

»eine organische Struktur des Denkens und kulturelle Festigkeit nur dann erreicht werden, wenn die Intellektuellen und die »Einfachen« dieselbe Einheit bildeten, wie sie zwischen Theorie und Praxis herrschen soll, wenn also die Intellektuellen auf organische Weise die Intellektuellen jener Massen gewesen wären, wenn sie die Probleme und Prinzipien, die die Massen durch ihr praktisches Handeln schufen, ausgearbeitet und kohärent gemacht, und so einen kulturellen und gesellschaftlichen Block gebildet hätten.«[45]

---

[43] MEW, 1, S. 385.
[44] MEW, 4, S. 475.
[45] PHIL, S. 135.

Die Intellektuellen und die von ihnen produzierte Theorie sind für Gramsci das aktive einheitsstiftende Element, die Masse und ihre nicht näher definierte Praxis das im Grunde passive Element; ohne die Intellektuellen können sie nicht zur geschichtlich verändernden Wirksamkeit ihres Handelns vordringen. Die von den Intellektuellen produzierte Theorie muß freilich »auf organische Weise« massenverbunden sein, nicht aber, indem sie das Handeln aus der Konfrontation mit den objektiven gesellschaftlichen Verhältnissen kritisch erklärt, sondern indem sie das Handeln selbst, abgelöst von den es bedingenden Verhältnissen, als letzte irreduzible Gegebenheit hinnimmt und die mit dem Handeln der Massen verbundenen Denkansätze weiterentwickelt und »kohärent« macht. Da für Gramsci das Denken der Masse im Handeln und das Handeln der Intellektuellen im Denken liegt, gelangt er so zu einer Identität von Theorie und Praxis, von Intellektuellen und Masse, wobei das erste Glied des Verhältnisses das jeweils entscheidende ist.

Daß nicht das Handeln der Massen das allein Ausschlaggebende ist, beziehungsweise das ihr Handeln begleitende Denken, wird schon in der »Heiligen Familie« bemerkt.

»Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweisen *vorstellt*. Es handelt sich darum, *was* es *ist* und was es diesem Sein gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird. Sein Ziel und seine geschichtliche Aktion ist in seiner eignen Lebenssituation wie in der ganzen Organisation der heutigen bürgerlichen Gesellschaft sinnfällig, unwiderruflich vorgezeichnet.«[46]

Gramsci fällt jedoch auf den Standpunkt Bruno Bauers zurück, für den »die Erlösung der Masse von der Massenhaftigkeit« (Hlg. Familie) dadurch erfolgt, daß die Masse die Maximen der kritischen Kritiker annimmt:

»Die Philosophie der Praxis hat nicht die Tendenz, die »Einfachen« in ihrer primitiven Philosophie des Alltagsverstandes zu belassen, sondern will sie vielmehr zu einer höheren Lebensauffassung führen. Wenn sie auf der Notwendigkeit des Kontaktes zwischen Intellektuellen und Einfachen besteht, dann nicht, um die wissenschaftliche Tätigkeit zu begrenzen und eine Einheit auf dem niedrigen Niveau der Massen beizubehalten, sondern gerade um einen geistig-moralischen Block zu bilden, der, politisch gesehen, einen intellektuellen Fortschritt der Massen, und nicht nur kleiner Intellektuellengruppen ermöglicht.«[47]

---

[46] MEW, 2, S. 38.
[47] PHIL, S. 137 f.

Die »Philosophie der Praxis« von Marx und Engels will aber nichts von der »Notwendigkeit des Kontaktes zwischen Intellektuellen und Einfachen« in dieser Form wissen und verwirft in Bausch und Bogen derartige Ideologiebildungen:

»Auf der einen Seite steht die Masse als das passive, geistlose, geschichtslose, *materielle* Element der Geschichte«;

– Gramsci, Klasse und Masse beliebig miteinander vertauschend, schreibt unentwegt von einer »subalternen Klasse ohne geschichtliche Initiative«[48], wohlverstanden nach der Oktoberrevolution und nicht zu Lebzeiten Bruno Bauers –

»auf der anderen Seite steht: *der* Geist, *die* Kritik, Herr Bruno Bauer & Comp. als das aktive Element, von welchem alle *geschichtliche* Handlung ausgeht. Der Umgestaltungsakt der Gesellschaft reduziert sich auf die *Hirntätigkeit* der kritischen Kritik.

Ja, das Verhältnis der Kritik ... zur Masse ist in Wahrheit das *einzige* geschichtliche Verhältnis der Gegenwart. Auf die Bewegung dieser beiden Seiten gegeneinander reduziert sich die ganze jetzige Geschichte. Alle Gegensätze haben sich in diesem *kritischen* Gegensatz aufgelöst.«[49]

Gramsci bleibt diesem Schema verhaftet, wie vor ihm die Narodniki und auch sein Vorläufer Bogdanow. Der Hegelsche Volksgeist in neuem Gewand wird zur gesellschaftsverändernden Kraft, die Intellektuellen sind seine Inkarnation.

»Kritische Selbsterkenntnis bedeutet historisch und politisch die Bildung einer Elite von Intellektuellen: eine Menschenmasse »unterscheidet« sich nicht und wird nicht »für sich« unabhängig, wenn sie sich (im weiten Sinne) nicht organisiert. Es gibt keine Organisation ohne Intellektuelle, d. h. ohne Organisatoren und Führer, und ohne eine konkrete Manifestation der theoretischen Seite des Theorie-Praxis-Nexus in Form einer »spezialisierten«, mit begrifflich philosophischer Arbeit befaßten Schicht.«[50]

Die Intellektuellen als »Organisatoren« stellen die Vereinheitlichung des Massenbewußtseins her. Dazu erweist sich für Gramsci die traditionelle bürgerliche Intellektuellenschicht als inadäquat, wie gezeigt wurde, nicht, weil sie die Klasseninteressen des Bürgertums vertreten, sondern weil sie dies zu exklusiv tun, ohne »ins Volk« zu gehen. Die bisherigen Theoretiker der Arbeiterbewegung der II. Internationale seien wiederum zu volksverbunden gewesen, hätten dem kruden Mas-

---

[48] PHIL, S. 190.
[49] MEW, 2, S. 91.
[50] PHIL, S. 139.

senbewußtsein zu viele Konzessionen gemacht und dadurch die traditionellen Intellektuellen nicht zu überzeugen vermocht. Es müsse also ein neuer Intellektuellentyp geschaffen werden, der »organische Intellektuelle« der Volksmassen, der im industriellen Produktionsprozeß herangebildet wird.

»In der modernen Welt muß die technische Erziehung, auch mit der primitivsten und am wenigsten qualifizierten Industriearbeit eng verbunden, die Basis des neuen Typs des Intellektuellen bilden.«[51]

In der Ablehnung der bisherigen Intellektuellen und der Forderung »neuer« Intellektueller geht Gramsci wiederum mit Bogdanow konform. Dieser spricht bereits vor der Oktoberrevolution davon, daß die Führer der russischen Sozialdemokratie als Angehörige der zwischen den Klassen stehenden Intelligenzgruppen »auf keinerlei Weise als bestimmende Kraft für die Kulturaufgaben der Epoche in Frage« kämen. Daher sieht er die wahren Vertreter der »Kulturaufgaben« in der »neuen Intelligenz«, im sittlich, künstlerisch und wissenschaftlich »kultivierten« Proletariat.[52] Diese »neuen Intellektuellen« haben die Aufgabe, ein den Massen adäquates Bewußtsein zu entwickeln. Bei Bogdanow ist das ein neuer proletarischer »common sense« und auch bei Gramsci wird dieses Ziel angestrebt.

»Daß eine Masse von Menschen dazu gebracht wird, das gegenwärtig Wirkliche zusammenhängend und einheitlich zu denken, ist eine »philosophische« Tatsache, die wichtiger und »neuartiger« ist, als wenn ein philosophisches Genie eine neue Wahrheit entdeckt, die dann das Erbe für kleine intellektuelle Gruppen wird.«[53]

Ist dieses Ziel annähernd erreicht, so muß durch die totale Revolutionierung der Köpfe nahezu automatisch die Revolutionierung der bestehenden Verhältnisse erfolgen. Über das Wie schweigen sich Bogdanow wie Gramsci aus. »Der Umgestaltungsakt der Gesellschaft reduziert sich auf die Hirntätigkeit der kritischen Kritik« – im neuen Gewande der Bogdanow-Gramscischen »neuen Intelligenz«. »Das Klassenbewußtsein entwickeln heißt, die Klassenkraft zu organisieren« heißt es bei Bogdanow.[54] Bei Gramsci manifestiert sich die organisierte »Klassenkraft« Bogdanows im »historischen Block«, »in dem die materiellen Kräfte der Inhalt sind und die Ideologien die Form.«[55]

Die Höhe der erreichten Volkskultur ist Gradmesser für den Umschlag

---

[51] PHIL, S. 409.
[52] Grille, a.a.O., S. 180.
[53] PHIL, S. 131.
[54] Grille, a.a.O., S. 179.
[55] PHIL, S. 170.

der Kulturrevolution – bei Gramsci nach Renan/Sorel die »intellektuelle und moralische Reform« – in die gesellschaftliche Revolution. Da die von Bogdanow und Gramsci angestrebte Kulturrevolution aber möglichst total sein muß, um gesellschaftlich wirksam zu werden, stehen ihr nicht in der Uneinheitlichkeit und Unausgereiftheit der Produktionsverhältnisse, sondern in der Verschiedenheit der Bewußtseinsformen noch eine Reihe von Hindernissen entgegen, die erst noch zu beseitigen sind.

»Die soziale Erfahrung« – so schreibt Bogdanow – »ist bei weitem nicht ganz sozial organisiert und enthält immer verschiedene Widersprüche, so daß ihre Teile nicht überein stimmen; Waldteufel und Hausgeister können in der Sphäre der sozialen Erfahrung eines gegebenen Volkes oder einer gegebenen Volksgruppe, z. B. der Bauern, existieren; doch braucht man sie deshalb noch nicht in die sozial organisierte oder kollektive Erfahrung einzuschließen, denn sie harmonisieren nicht mit der übrigen kollektiven Erfahrung ...« [56]

Auch Gramsci muß sich mit den »Waldteufeln und Hausgeistern« in der Weltanschauung des Massenmenschen herumschlagen:

»Man findet in ihr Elemente des Höhlenmenschen und Prinzipien der modernsten und fortgeschrittensten Wissenschaft, lokale Vorurteile aller vergangenen geschichtlichen Phasen und zugleich Intuitionen einer zukünftigen Philosophie, die dem in der ganzen Welt geeinten Menschengeschlecht eigen sein wird. Die eigene Weltanschauung kritisieren heißt also, sie einheitlich und kohärent machen und sie bis zu dem Punkt entwickeln, den das fortgeschrittenste Denken der Welt bereits erreicht hat.« [57]

Um ihre Vorstellung von der einer sozialen Revolution vorhergehenden kulturellen Revolution zu rechtfertigen, müssen Bogdanow und Gramsci zu einer historischen Analogie Zuflucht nehmen, nämlich zur Vorbereitung der bürgerlichen Revolution in Frankreich durch die »encyclopédie« und die französische Aufklärung im allgemeinen. Bogdanow treibt diese Analogie sogar so weit, daß er sich mit der »Idee einer neuen Enzyklopädie« für das Proletariat trägt.[58] Bei Gramsci tritt dieser Grundgedanke bereits in einem seiner ersten Artikel auf[59]. Auch in den »Quaderni« bleibt das Frankreich des 18. Jahrhunderts wieder beispielgebend:

---

[56] Zit. bei Lenin, Materialismus ..., a.a.O., S. 113.
[57] PHIL, S. 130.
[58] A. Bogdanow, Die Wissenschaft und die Arbeiterklasse, Berlin-Wilmersdorf 1920, S. 29.
[59] PHIL, S. 20 ff.

»Im 18. Jahrhundert bahnte sich mit der Aufklärung, dem Voltairismus und den Enzyklopädisten eine große Volksreform an, die der Revolution von 1789 voranging und sie begleitete; es handelte sich tatsächlich um eine große intellektuelle und moralische Reform des französischen Volkes, vollständiger als die lutherische in Deutschland, da sie auch die großen bäuerlichen Massen des Landes erfaßte, einen ausgesprochen laizistischen Untergrund hatte und versuchte, die Religion durch eine völlig laizistische, national und patriotisch veränderte Ideologie zu ersetzen.«[60]

Diese Stelle ist keineswegs ein historischer Exkurs, sondern stellt für Gramsci ein ganzes Programm für die Vorbereitung der jakobinischen Revolution im Italien des 20. Jahrhunderts dar, denn in den vorhergehenden Jahrhunderten

»fehlte immer eine wirksame *jakobinische* Kraft, die Macht, die in anderen Nationen den nationalen volkshaften Kollektivwillen hervorrief und organisierte und die modernen Staaten gründen half; sie konnte sich in Italien nicht entwickeln«.

Erst im 20. Jahrhundert seien für den italienischen Jakobinismus

»die positiven Voraussetzungen ... mit der Existenz städtischer Gesellschaftsformen gegeben, die sich durch die industrielle Produktion angemessen entwickelt und ein bestimmtes Niveau geschichtlich-politischer Kultur erreicht haben. Es ist unmöglich, daß sich ein volkhaft-nationaler Kollektivwille bildet, wenn nicht *zugleich* die großen Massen der Bauern in das politische Leben eindringen.«[61]

Bogdanow und Gramsci tragen von außen das Modell der Vorbereitung und Durchführung der französischen Revolution an die jeweiligen Verhältnisse in ihren Ländern heran. Aber bei Gramsci gibt es noch eine besondere Pointe. Der Jakobinismus ist kein Importartikel, sondern Entelechie des ureigentlich wahren politischen Denkens Italiens, vom Italiener Machiavelli »geprägte Form, die lebend sich entwickelt«. In Fortsetzung des oben zitierten heißt es:

»Dies gedachte Machiavelli durch die Reform des Militärwesens zu erreichen, dies taten die Jakobiner während der französischen Revolution, und so verstanden ist in Machiavelli ein früher Jakobinismus nachzuweisen, der (mehr oder weniger fruchtbare) Keim der jakobinischen Konzeption der nationalen Revolution.«

Die bürgerliche Revolution, getragen nicht mehr vom Bürgertum selbst, sondern vom »historischen Block« des Bündnisses von Industriearbei-

60 PHIL, S. 189.
61 PHIL, S. 287.

terproletariat und Bauernmassen bei Gramsci, vom Proletariat mehr oder weniger allein bei Bogdanow, ist das Ziel beider. Es geht, wie Gramsci sagt, um die »nationale Revolution«. Die Flucht in die Analogie der Vorbereitungszeit der französischen Revolution läßt die Konfrontation mit den tiefgreifenden ökonomisch-gesellschaftlichen Veränderungen außer acht, ohne die der theoretische Kampf der Aufklärung nicht verständlich wird. Engels schreibt gegenüber einer solchen Haltung:

»Nicht darin liegt die Inkonsequenz, daß ideelle Triebkräfte anerkannt werden, sondern darin, daß von diesen nicht weiter zurückgegangen wird auf ihre bewegenden Ursachen.«[63]

Aber für Bogdanow und für Gramsci sind bei ihrem subjektiv-idealistischen Ansatz die »ideellen Triebkräfte« nahezu alles, sind in letzter Hinsicht entscheidender als die Veränderungen an der gesellschaftlich-ökonomischen Basis. Wenn sie, wie Bogdanow in seiner »Tektologie« und Gramsci in seinen politisch-theoretischen Überlegungen, die aus den Bemühungen um die Aktualisierung des Erbes Machiavellis hervorgehen, ausgedehnte Organisationslehren entwerfen, so sind sie zwar noch für eine revolutionäre Partei bestimmt, in ihrer Fetischisierung der Organisation um der Organisation willen stehen sie aber Eduard Bernsteins Gedanken eines Sozialismus als »organisierendem Liberalismus« weitaus näher als der eigentlichen revolutionären marxistischen Traditionslinie innerhalb der internationalen Arbeiterbewegung. In der Betonung ethischer Probleme für die Arbeiterklasse und der mehr oder weniger verklausulierten Ablehnung des historisch-dialektischen Materialismus, ganz zu schweigen von der nahezu wörtlichen Übernahme von Urteilen Bernsteins über die Situation in den entwickelten kapitalistischen Ländern in Gramscis politisch-theoretischen Überlegungen, finden sich Bogdanow und Gramsci auf der Seite des deutschen Revisionisten.

---

[63] »Ludwig Feuerbach . . .«, MEA, II, S. 365.

Gramscis Kritik des Materialismus im Marxismus

»Mit der Formel ›materialistische Geschichtsauffassung‹ sind ... all die Mißverständnisse verknüpft, die in verhängnisvoller Weise mit der Idee ›Materialismus‹ verbunden sind. Der philosophische und physiologische Materialismus ist deterministisch, die marxistische Geschichtsauffassung ist es keineswegs.« [1]

Bernsteins »Rettung« des Marxismus vor dem Vorwurf des Materialismus enthält in nuce all die Einwände der idealistischen Marxismuskritik gegen den historischen Materialismus: Abhängigkeit vom philosophischen Materialismus des 18. und vom physiologischen Materialismus des 19. Jahrhunderts, daher sein Determinismus, der auf die Leugnung der menschlichen Willensfreiheit hinauslaufe. Was bei Bernstein ein – wenn auch keineswegs zufälliges – Nebenprodukt seines ökonomischen Revisionismus ist, der innerhalb der Arbeiterbewegung entsteht, wird zum Hauptpunkt des philosophischen Revisionismus, der gleichzeitig in Italien von der bürgerlichen Philosophie betrieben wird und zu dessen getreuesten Adepten der junge sozialistische Journalist Gramsci während des Ersten Weltkrieges gehört. Gramsci negiert auch im Gefängnis nicht seinen früheren philosophischen Ansatz, sondern entwickelt ihn weiter, um zu einem regelrechten philosophisch-politischen System zu gelangen. Die Lektüre von Nikolai Bucharins »Theorie des historischen Materialismus« erregt seine besondere Kritik und aus ihr heraus entsteht das Kernstück seiner Gegenposition, sein »Bogdanowismus«. Aber über Bucharin hinaus geht Gramsci mit der gesamten orthodox-marxistischen Tradition ins Gericht, um schließlich nicht nur Engels, sondern auch Marx des Abfalls von seiner Vorstellung einer »Philosophie der Praxis« zu bezichtigen.

Gramscis Auseinandersetzung mit Bucharin erfolgt in den Jahren, in denen in Rußland die theoretischen Kämpfe zwischen den Anhängern

[1] E. Bernstein, Socialismo e socialdemocrazia. Roma o. J., S. 32. Rückübersetzung aus dem Italienischen.

Deborins und den Mechanizisten ihren Höhepunkt erreichen. Die »Quaderni« zeigen ihn über diese Debatte hinreichend informiert.[2] Seine Kritik Bucharins zielt aber nicht in die Richtung der russischen Gegner des Mechanizismus, die vor allem die von Bogdanow entlehnte Gleichgewichtstheorie als das alle Prozesse in Natur und Gesellschaft bestimmende Bewegungsgesetz kritisieren. Für Bucharin liegt in der Abfolge: Gleichgewicht – Störung des Gleichgewichts und Wiederherstellung des Gleichgewichts der wahre Kern der Hegelschen Dialektik. Das Gleichgewicht ergibt sich aus dem Verhältnis von System und Milieu. Das System (»Jedes beliebige Ding, handle es sich um einen Stein oder um ein Lebewesen oder um die menschliche Gesellschaft ...«)[3] enthält ein inneres Gleichgewicht, das aber nur gestört wird, insofern das entscheidende äußere Gleichgewicht, d. h. das Verhältnis von System und Milieu gestört wird. Eine dialektische Bewegung im Inneren des Systems wird dadurch praktisch negiert. Der Anstoß muß immer von außen kommen, als mechanischer Anstoß. Da System und Milieu von Anfang an ein Gleichgewicht bilden, muß es eine außerhalb ihrer liegende Kraft geben, die ihre Entwicklung einleitet. Der russische Philosoph Mitin bemerkt dazu, »daß Bucharin, wenn er konsequent bleiben will, keinen anderen Ausweg hat, als irgendeine überweltliche Kraft anzunehmen, die man bisher ›ersten Beweger‹ oder einfach ›Schöpfer-Gott‹ zu nennen pflegte«[4].

Gramsci handelt die bei Bucharin zentrale Gleichgewichtstheorie nur in einem Nebensatz ab[5]. Er vermißt in der Theorie des historischen Materialismus eine eingehende Behandlung der Dialektik, ohne zu bemerken, daß diese gerade das Kernstück der Gleichgewichtstheorie für Bucharin ist. Der tiefere Grund liegt freilich bei Gramsci darin, daß auch er – wenn auch nicht im mechanisch-materialistischen Sinne Bucharins – laufend mit Gleichgewichtsvorstellungen operiert. Die Schlußfolgerungen Mitins finden sich mit einer leichten Akzentverschiebung auch bei ihm.

»Eine der sichtbarsten Spuren der alten Metaphysik im *Gemeinverständlichen Lehrbuch* ist das Bemühen, alles auf eine Ursache zurückzuführen, auf die *causa ultima*. Man kann die Geschichte des Monokausalitätsproblems rekonstruieren und zeigen, daß sie eine der Manifestationen der ›Gottessuche‹ ist.«[6]

---

[2] Vgl. PHIL, S. 140.
[3] G. A. Wetter, a.a.O., S. 175.
[4] A.a.O., S. 174.
[5] Vgl. PHIL, S. 246.
[6] PHIL, S. 221.

Gramscis Kritik an Bucharin weist viele Parallelen mit der von Lukács aus dem Jahre 1925 auf.[7] Beide wenden sich mit Recht gegen die Subsumption des Historischen Materialismus unter einen rein anschauenden »bürgerlich-naturwissenschaftlichen Materialismus« (Lukács), der für Gramsci zum »metaphysischen Materialismus« wird; gegen die Tendenz, »die Probleme selbst allzusehr zu vereinfachen«[8], sofern von Kunst, Literatur und Philosophie gesprochen wird. Sie wenden sich gegen eine fetischisierende »Behandlung der Rolle der Technik in der gesellschaftlichen Entwicklung«[9], deren jeweiliges Entwicklungsstadium fälschlich mit dem entsprechenden Stand der gesellschaftlichen Produktivkräfte innerhalb bestimmter Produktionsverhältnisse ineinsgesetzt wird. Gramsci kann Bucharin hier die Vaterschaft seiner Gedanken beim italienischen Ökonomen Achille Loria nachweisen, der, Marx' bekannte Passage aus dem Vorwort »Zur Kritik der Politischen Ökonomie« paraphrasierend, die »materiellen Produktivkräfte« mit dem »Produktionsinstrument« und die »Produktionsverhältnisse« mit dem »Produktionssystem« verwechselt.[10] Schließlich bestreiten Gramsci wie auch Lukács Bucharins Behauptung, auf dem Gebiete der Gesellschaftswissenschaften Voraussagen zu treffen. Hier jedoch greift beider Kritik etwas zu kurz. Gramsci führt diesen Anspruch Bucharins, den er immerhin mit allen revolutionären orthodoxen Marxisten gemeinsam hat, simplifizierend psychologisch

»auf das etwas kindlich-naive Bedürfnis zurück, das praktische Problem der Vorhersehbarkeit geschichtlicher Ereignisse ein für allemal zu lösen«[11].

Wie Lukács sieht auch er auf theoretischem Gebiet Bucharins Anspruch als unzulässigen Analogieschluß an, der sich aus der Unterordnung des historischen Materialismus unter den naturwissenschaftlichen Materialismus ergebe. Denn wenn Naturprozesse vorherzusehen seien – so unterschiebt er Bucharin –, müßten entsprechend auch historisch-gesellschaftliche Prozesse vorausgesehen werden können. Lukács schreibt:

»Bucharin verkennt in seiner naturwissenschaftlichen Voreingenommenheit, daß zwischen der Erkenntnismöglichkeit der ›zahlenmäßigen‹ ‹Tatsachen› und der der Richtungen oder Tendenzen nicht der subjektive Unterschied der Entwicklungsstufe unserer Erkenntnis liegt, son-

---

[7] In Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. Hsg. v. Carl Grünberg, 11. Jg., 1925, S. 216 ff.

[8] A.a.O., S. 217.

[9] A.a.O., S. 218.

[10] MS, S. 154.

[11] PHIL, S. 221.

dern die *objektive qualitative Differenz der Gegenstände selbst*«[12].
Und Gramsci:

»In Wirklichkeit kann man nur den Kampf ›wissenschaftlich vorhersehen‹, aber nicht seine konkreten Momente, die nur Ergebnisse kontrastierender, ständig bewegter und nicht auf fixe Quantitäten zurückführbarer Kräfte sein können, weil in ihnen die Quantität immer in Qualität umschlägt. Es gibt tatsächlich ›Voraussicht‹, wenn man aktiv wird, wenn der Wille eingesetzt wird und man so konkret dazu beiträgt, das ›vorhergesehene‹ Resultat zu schaffen.«[13]

Worauf beruht aber nach Bucharin die Möglichkeit von Voraussagen? Er schreibt:

»Wenn wir die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung kennen, d. h. die Wege, die die Gesellschaft unvermeidlich geht, und die *Richtung* der Entwicklung kennen, so werden wir auch mit Leichtigkeit die künftige Gesellschaft bestimmen können. In der Gesellschaftswissenschaft wurden derartige Prophezeiungen, die sich durchaus bewahrheitet haben, wiederholt gemacht. Aufgrund unserer Kenntnis der Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung haben wir die Wirtschaftskrisen, die Entwertung des Papiergeldes, den Weltkrieg und die soziale Revolution als Folge des Krieges vorausgesagt. (...)
Wir können einstweilen den *Zeitpunkt* für den Eintritt dieser oder jener Erscheinung nicht voraussagen. Dies kommt daher, weil wir noch nicht über solche Kenntnisse der Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung verfügen, die sich in genauen *Zahlen* ausdrücken ließen. Wir kennen die *Geschwindigkeit* der sozialen Prozesse nicht, aber wir haben die Möglichkeit, deren *Richtung* zu kennen.«[14]

Bucharin spricht hier von den Gesetzen der gesellschaftlichen Entwicklung, deren genaue Kenntnis Voraussagen ermöglicht, nicht aber davon, daß diese Gesetze sich von außergesellschaftlichen Naturgesetzlichkeiten ableiten ließen. Zu Lukács kann gesagt werden, daß die bloße Angabe von historischen Entwicklungstendenzen inhaltsleer bleibt, wenn gerade bei ökonomischen Analysen verläßliches Zahlenmaterial fehlt, von dem ausgehend, etwa bei einer globalen Analyse weltwirtschaftlicher Zusammenhänge, Aufschlüsse über die vielfältigen nationalen und internationalen wirtschaftlichen Wechselbeziehungen gewonnen werden können, die das Ausbrechen künftiger ökonomischer oder kriegerischer Krisen möglich erscheinen lassen. Das Operieren mit

---

12 Lukács, a.a.O., S. 223.
13 PHIL, S. 221.
14 N. Bucharin, Theorie des historischen Materialismus. Hamburg 1922, S. 45.

Zahlen ist für sich genommen keinesfalls ein ausschließliches Vorrecht der Naturwissenschaften. Wenn Gramsci dem Marxismus nur die Vorhersage des Kampfes an sich zugesteht, dann reduziert er ihn ganz banal auf Heraklit. Gewiß können nicht sämtliche »konkreten Momente« des Kampfes vorausgesagt werden, aber warum soll nicht die genaue quantitative Analyse von gesellschaftlichen Kräften Rückschlüsse auf die »Qualität« von Auseinandersetzungen zulassen, zumal wenn sich die Voraussage auch der wesentlichen Erkenntnisse bedient, die aus der Analyse der Kämpfe der Vergangenheit gewonnen werden können? Gramscis Einwand gegenüber Bucharin, daß zur Voraussicht eines möglichen Ereignisses auch ein zielbewußter, auf dessen Verwirklichung gerichteter Wille vorhanden sein muß, entkräftet dieser selbst an einer anderen Stelle:

»Der Marxismus *verneint den Willen nicht, sondern erklärt ihn.* Wenn die Marxisten die kommunistische Partei organisieren und in den Kampf führen, so ist dies ebenfalls ein Ausdruck der historischen Notwendigkeit, die sich eben durch den Willen und die Handlungen der *Menschen* ausdrückt.« [15]

Gewiß ist Bucharins »Theorie des historischen Materialismus« alles andere als eine durchgängige geglückte Darstellung der Grundfragen der marxistischen Theorie. Sein philosophischer Eklektizismus, diese Mischung aus Bogdanow und anschauendem Materialismus, läßt ihn oft – vom Drang getrieben, eine möglichst systematische Darstellung zu geben – zu Fragen Stellung nehmen, deren Behandlung er mangels besseren Wissens lieber hätte auslassen sollen. Aber auf der anderen Seite wird dieser Eklektizismus immer wieder durchbrochen, so daß auch Lukács behaupten kann,

»daß es Bucharin gelungen ist, alle wichtigen Fragen des Marxismus in einheitlich-systematischen Zusammenhang zu bringen, der – im großen und ganzen – marxistisch ist« [16].

Wenn Gramsci mit Recht gegen gewisse Simplifikationen Bucharins protestiert, so wirft er ihm auf der anderen Seite vor, zuviel bei einer Leserschaft vorauszusetzen, »die nicht aus professionellen Intellektuellen besteht« [17]. Bucharin betont dagegen, daß zur Lektüre seines Buches die Kenntnis des von ihm zusammen mit Preobraschenski verfaßten »ABC des Kommunismus« vorausgesetzt sei, dessen Übersetzung immerhin 1921 in Italien erschien und Gramsci bekannt gewesen sein

---

[15] A.a.O., S. 46.
[16] Lukács, a.a.O., S. 216.
[17] PHIL, S. 205.

mußte. Aber selbst das »ABC« setzt in seiner leichtfaßlichen Form nicht wenig auf seiten der Leser voraus und geht nicht, wie Gramsci fordert, »von der kritischen Analyse der Philosophie des Alltagsverstandes« aus, ganz zu schweigen von Lenins »Imperialismus«, ein Werk, das den unprätentiösen Untertitel »Gemeinverständlicher Abriß« trägt, von Marx' »Lohnarbeit und Kapital«, den späten Schriften Engels sowie der zahlreichen politischen Literatur der Theoretiker der II. Internationale, die immerhin nicht nur von Intellektuellen gelesen und verstanden wurden. So sehr Gramsci betont, daß »die Ideologien die ›wahren‹ Philosophien sein werden«, so wenig scheint er dem Marxismus zugestehen zu wollen, auch als Ideologie auf das Bewußtsein der Mitglieder einer Klasse einzuwirken.

Gramsci verneint schlicht Bucharins Unterfangen, das er so beschreibt: »Ein Gemeinverständliches Lehrbuch einer Lehre zu schreiben, die sich noch im Stadium der Diskussion, der Polemik, der Ausarbeitung befindet. (...) Wenn eine bestimmte Lehre noch nicht die ›klassische‹ Phase ihrer Entwicklung erreicht hat, muß jeder Versuch ihrer ›handbuchartigen‹ Darstellung notwendig scheitern.«[18]

Was ihm möglich scheint, ist »nur eine Einführung ins wissenschaftliche Lernen«, die von der Darstellung »neuartiger wissenschaftlicher Untersuchungen« absieht, »für ein Publikum in einem vom Standpunkt der wissenschaftlichen Disziplin aus sozusagen vorläufigen Jugendalter«[19]. Gramsci zufolge ist also weder der Marxismus als wissenschaftliche Lehre ausgereift genug, um bereits verbreitet zu werden, noch hat das Proletariat die nötige geistige Reife, ihn anzunehmen. Hier erweist sich, wie gerade das aufrichtige Volksfreundlertum eines Gramsci einem ausgesprochen elitären Denken entspringt. Wer anders als die erwählten Intellektuellen kann die neue Lehre diskutieren, untereinander darüber polemisieren, sie ausarbeiten, darüber bestimmen, ob Ergebnisse neuerer wissenschaftlicher Analysen dem unreifen Proletariat, das noch nicht das geistige Mannesalter erreicht hat, zugänglich gemacht werden können?

»Die Erfahrung, auf die sich die Philosophie der Praxis stützt, kann nicht schematisiert werden. Sie ist die Geschichte selbst, in ihrer unendlichen Verschiedenheit und Vielfalt.«[20]

Wenn nicht »schematisiert«, d. h. wissenschaftlich abstrahiert werden kann, bleibt nur noch die Intuition der Intellektuellen, die dann dar-

---

[18] PHIL, S. 217.
[19] Ebda.
[20] PHIL, S. 212.

über bestimmt, was den wahren Inhalt der Philosophie der Praxis ausmacht. Der klassische Marxismus sei ohnehin erst möglich, wenn die »intellektuelle und moralische Reform« der Massen durch die Intellektuellen vollendet ist und das Bewußtsein das Sein das »historischen Blocks« fest zementiert habe. Denn:

»Wenn sich im Lauf der Geschichte eine homogene gesellschaftliche Klasse bildet, wird auch – gegen den Alltagsverstand – eine homogene, zusammenhängende und systematische Philosophie erarbeitet.«[21]

Als orthodox erweist sich, wer die »Selbstgenügsamkeit« des Marxismus anerkennt, die sich aus seinem von den italienischen Philosophen gesuchten, aber noch immer zum Teil verborgenen »philosophischen« Kern herleitet:

»Man muß die Orthodoxie in der grundlegenden Auffassung suchen, daß die Philosophie der Praxis ›sich selbst genüge‹, in sich alle grundlegenden Elemente enthalte, mit denen man eine totale und integrale Weltanschauung und eine totale Philosophie und Theorie der Naturwissenschaften konstruieren könne, und nicht nur das, sondern auch eine integrale praktische Organisation der Gesellschaft ins Leben rufen, d. h. eine totale integrale Zivilisation gründen könne.«[22]

Dieser Neo-Orthodoxie Gramscis steht die Paläo-Orthodoxie der meisten bisherigen marxistischen Theoretiker diametral gegenüber. Mit ihnen, nicht allein mit Bucharin, rechnet er unerbittlich ab. »Vulgärmaterialismus« und »Metaphysik der ›Materie‹, die nur ewig und absolut sein kann«[23] zeichne die gesamte alte Orthodoxie aus, den Italiener Antonio Labriola ausgenommen.

»Sie selbst begreifen ihre Philosophie als einer allgemeinen (vulgär-) materialistischen Theorie untergeordnet, wie andere sie der idealistischen unterordnen.«[24] »Einer der Gründe – vielleicht der vorherrschende – für die Reduktion des Historischen Materialismus auf den traditionellen metaphysischen Materialismus liegt darin, daß der Historische Materialismus nur eine überwiegend kritische und polemische Phase der Philosophie sein konnte, während man das Bedürfnis nach einem bereits fertigen und vollkommenen System empfand.«[25]

Diesem Systembedürfnis sind nun nicht der Materialismus der Holbach, Helvetius, Lamettrie und auch nicht die »Lehre der Reiseprediger« (Engels) der Büchner, Moleschott und Vogt entgegengekommen, son-

---

[21] PHIL, S. 205.
[22] PHIL, S. 240.
[23] PHIL, S. 199.
[24] PHIL, S. 240.
[25] PHIL, S. 236.

dern Friedrich Albert Lange mit seiner »Geschichte des Materialismus«.

»Man ging von der dogmatischen Voraussetzung aus, der Historische Materialismus sei ohne weiteres ein etwas verbesserter und revidierter traditioneller Materialismus (verbessert durch die ›Dialektik‹, die somit als ein Kapitel der formalen Logik aufgefaßt wurde und nicht selbst als eine Logik, d. h. Erkenntnistheorie). Im Lange hat man studiert, was der traditionelle Materialismus war, und präsentierte seine Begriffe nun wieder als Begriffe des Historischen Materialismus. Deshalb kann man sagen, daß der größte Teil des Begriffsapparats, der unter dem Etikett des Historischen Materialismus auftaucht, von dem Begründer der Schule Lange und niemand anderem stammt.« [26]

Lange wird von Gramsci als »gewissenhafter, scharfsinniger Historiker« gelobt,

»der vom Materialismus eine sehr präzis definierte Vorstellung hatte und zum großen Erstaunen und fast Zorn einiger (wie Plechanow) weder den Historischen Materialismus noch die Philosophie Feuerbachs als materialistisch ansah«.

Den Beweis für seine Behauptung, Langes Begriffe seien wieder in den historischen Materialismus eingegangen, bleibt Gramsci schuldig. In Langes »Geschichte des Materialismus« wird Marx nur in einer Fußnote erwähnt [27], so daß die »präzis definierte Vorstellung« Langes, die sich in seiner »Geschichte« nur auf den naturwissenschaftlichen Materialismus erstreckt und die historischen Vorstellungen etwa der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts kaum behandelt, überhaupt nicht zur Schiedsrichterin über das Materialistische am historischen Materialismus angerufen werden kann. Wahrscheinlich hat aber Gramsci nur Croce ein wenig überinterpretiert, denn ein Teil von Gramscis oben zitierten Sätzen findet sich wörtlich bei ihm wieder:

»Einige sozialistische Schriftsteller haben ihr Erstaunen darüber ausgedrückt, daß Lange in seiner klassischen Geschichte des Materialismus nicht den historischen Materialismus abhandelt. Daß Lange den marxistischen Sozialismus kannte, muß nicht erinnert werden; aber er war ein zu umsichtiger Mann, um den metaphysischen Materialismus, der seine Aufgabe war, mit dem historischen Materialismus zu verwechseln, der zu jenem in keiner inneren Beziehung steht und eine simple *Redensart* ist.« [28]

---

[26] PHIL, S. 237.
[27] F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, 2. Bd., Leipzig 1921, S. 537.
[28] Croce, Materialismo storico, a.a.O., S. 6.

Mit dem Terminus »metaphysischer Materialismus« übernimmt Gramsci von Croce auch vollkommen dessen antimaterialistisches Vorurteil. Für Croce erledigt der Materialismus sich schon dadurch von selbst, daß er »die allgegenwärtige Idee durch die allgegenwärtige Materie«[29] ersetzt, so daß ihm jegliche weitere Beschäftigung mit dem Materialismus dadurch schon überflüssig erscheint. Gramsci dagegen sieht sich gezwungen, doch einige traditionelle Begriffe der Philosophie, die im Marxismus weiter verwendet werden, selbst zu definieren.

Obwohl sich Gramsci gegen jegliche »Schematisierung« der Erfahrungen des Marxismus ausspricht, kann er doch nicht umhin, sich mit dem Begriff der »historischen Notwendigkeit« zu beschäftigen. Marx, so meint Gramsci, habe diesen Begriff aus Ricardos Schriften gewonnen und ihn mit den Termini »Regelmäßigkeit«, »Automatismus« und »Rationalität« verknüpft bei seinen ökonomischen Analysen verwendet, die sich hier für Gramsci auf den »bestimmten Markt« reduzieren. Aber Notwendigkeit steht für Gramsci in keinem Zusammenhang mit Determinismus.

»Es geht nicht um die ›Entdeckung‹ eines metaphysischen Gesetzes des ›Determinismus‹ und auch nicht darum, ein allgemeines Kausalitätsgesetz aufzustellen. Es geht darum, hervorzuheben, wie sich in der geschichtlichen Entwicklung relativ ›permanente‹ Kräfte konstituieren, die mit gewisser Regelmäßigkeit und mit einem gewissen Automatismus wirksam werden.«[30]

Sobald aber Gesetzlichkeiten nachgewiesen werden können, die sich mit Notwendigkeit vollziehen, kommt auch der Determinismus ins Spiel. Und auch Kausalität ist vorhanden, denn ohne eine Ursache-Folge-Kette kann weder von »Regelmäßigkeit« noch gar von »Automatismus« gesprochen werden. Gramsci verwechselt Determinismus mit Fatalismus und vergißt, indem er Kausalität mit monokausaler Erklärung von Prozessen in Natur und Gesellschaft ineinssetzt, daß gerade die Dialektik nicht der Kausalität entraten kann, deren Gültigkeit er in ihrem Namen negiert.

Notwendigkeit in der Geschichte ist für ihn nicht etwas, was sich auch gegen den Willen der Menschen vollziehen kann, sondern gerade davon abhängig ist, genauer: von der »sozial organisierten Erfahrung«.

»Es besteht Notwendigkeit, wenn eine aktive und wirksame, den Menschen bewußte Prämisse vorhanden ist, die so dem Kollektivbewußtsein konkrete Ziele setzt und einen Komplex von Überzeugungen

[29] Ebda., S. 7.
[30] PHIL, S. 203.

und Glaubensinhalten bildet, von denen, wie vom ›Volksglauben‹, erhebliche Wirkungen ausgehen.«[31]

Dieselbe Reduktion auf das Subjektiv-Menschliche zeigt sich auch in Gramscis Materie-Konzeption. Der Marxismus Gramscis verhält sich der Materie gegenüber als Agnostiker.

»Natürlich kann für die Philosophie der Praxis ›Materie‹ weder in naturwissenschaftlicher Bedeutung verstanden werden (Physik, Chemie, Mechanik etc. ...) noch in den verschiedenen materialistisch-metaphysischen Bedeutungen. Die verschiedenen physischen, chemisch-mechanischen Eigenschaften der Materie, die in ihrer Gesamtheit die Materie selbst ausmachen, ... werden betrachtet, aber nur, soweit sie zu einem produktiven ›ökonomischen‹ Element werden. Die Materie ist folglich nicht als solche zu betrachten, sondern als eine historisch und gesellschaftlich für die Produktion organisierte.«[32]

Außerhalb des Subjekt-Objekt-Verhältnisses interessiert die Materie Gramsci nicht. Die Materie »als solche« erhält ihre Definition durch die bestehenden Zweige positiver Wissenschaft, ihre allgemeinen Bewegungsformen werden durch die Summierung der kontrastierenden Aussagen der verschiedenen Naturwissenschaften bestimmt, aber dadurch bleibt die Materie immer eine Materie für die Physik, eine Materie für die Chemie, die Mechanik etc., die sie für die Produktion zurichten. Materie wird letztlich durch das arbeitende Subjekt erst konstituiert.

»Wie lange wurde die mechanische Kraft des Dampfes nicht beachtet? Und kann man sagen, daß eine solche mechanische Kraft überhaupt bestand, ehe sie von den Maschinen der Menschen genutzt wurde?«[33]

So unbestritten es ist, daß erst durch die Erfordernisse der gesellschaftlichen Produktion eine wissenschaftliche Erforschung der Materie und ihrer Bewegungsformen ermöglicht wurde, so falsch ist es auf der anderen Seite, zu behaupten, all dies habe nicht an sich bereits vorher in der Natur bestanden, bevor es für den Menschen einsichtig und eingriffig wurde.

Für Gramsci reduziert sich aber Bewegung im umfassenden Sinne anthropomorph auf »Tätigkeit«. Indem er so die höchste Form der Bewegung, die menschliche Tätigkeit, für die Gesamtheit der Bewegungsformen setzt, Tätigkeit mit Bewegung verwechselt – »Der Begriff der Tätigkeit dieser Kräfte« (d. h. der mit der subjektiven Tätigkeit identisch gesetzten materiellen Produktivkräfte, C. R.) »darf nicht mit der

---

[31] PHIL, S. 204.
[32] PHIL, S. 241.
[33] Ebda.

Tätigkeit im physischen oder metaphysischen Sinne verwechselt no überhaupt damit verglichen werden«[34] – wird bei ihm die Mater tendenziell zur unbewegten Materie, die erst durch das Eingreifen d Menschen in »Tätigkeit« gesetzt, begeistet wird. Allen Attacken geg den »Vulgärmaterialismus« zum Trotz, verfällt Gramsci ihm aber te weise selbst. In seinem Bestreben, die Intellektuellen möglichst unmi telbar aus den arbeitenden Massen hervorgehen zu lassen, um so eine möglichen Verrat der Intellektuellen an den Massen vorzubeugen ur garantiert »organische Intellektuelle« der Arbeiterklasse – »organisch nicht nur im metaphorischen Sinne – heranzubilden, schrickt er nic vor einer physiologisch-materialistischen Reduktion zurück. Die He anbilder eines »organischen Intellektuellen« der Arbeiterklasse hab die Aufgabe, neben der kritischen Ausbildung seiner intellektuell Fähigkeiten, zugleich »sein Verhältnis zur muskulären Anstrengung ein neues Gleichgewicht zu bringen und zu erreichen, daß die muskulä Anstrengung selbst – als Element einer allgemeinen, ständig die ph sische und gesellschaftliche Welt erneuernden praktischen Tätigkeit zur Grundlage einer neuen und integralen Weltanschauung wird«[35]. Hier soll nun die rein physiologische Kraftverausgabung als abstra Einzelnes unmittelbar zur Grundlage einer Theorie gemacht werde Die menschliche Arbeitskraft überträgt jedoch bereits auf einer niedr gen Stufe der Produktionsverhältnisse mehr als nur »muskuläre An strengung« auf die von ihr produzierten Objekte. Ein ähnliches Un schlagen von reinem Idealismus in plattesten »reisepredigerischen Physiologismus, entstanden aus dem Mißverständnis, das »Konkr teste« müsse sich gerade im abstrakt Einzelnen manifestieren, findet si bereits 1920 im Leitartikel eines »Ordine Nuovo«-Mitarbeiters:

»Bereits die Hand des Arbeiters selbst ist eine Magazinierung von G danken, die noch nicht ins Gehirn übergegangen sind. (...) Es ist nöti daß die Wissenschaft, die für ihn noch im Stadium technischer Fertigke im Muskel und im Gefühl ist, Wissenschaft seines Gehirns: Gedank Begriff, Idee werde.«[36]

Letztlich sind es aber doch die Intellektuellen, die das Bewußtsein d Arbeiters aus seinem Bizeps in ihr Gehirn transportieren müssen, um dann wieder in sein Gehirn einfließen zu lassen. »Nurdie Intellektuelle können das notwendige Licht geben und diesen Abgrund von Wide

---

[34] PHIL, S. 242.
[35] PHIL, S. 409.
[36] Zino Zini, Gli intellettuali e il proletariato. Ordine Nuovo, 11–18 dicemb 1920, S. 169.

sprüchen erhellen, in dem das Bewußtsein der Masse Gefahr läu
Schiffbruch zu erleiden.«[37] Vielleicht meint Gramsci, diesen physiolo
schen Materialismus mit dem bei ihm vorherrschenden Idealismus
der »Philosophie der Praxis« versöhnen zu können, die – wie
schreibt –

»sowohl den traditionellen Idealismus wie den traditionellen Ma
rialismus als Ausdrucksformen der alten Gesellschaft aufhebt (und
der Aufhebung deren lebendigen Elemente bewahrt)«[38].

Marxismus ist dies aber keineswegs. Die Intellektuellen bleiben Int
lektuelle, auch wenn die Massenmenschen potentiell Intellektue
sind:

»Alle Menschen sind Intellektuelle, könnte man deshalb sagen; ab
nicht alle Menschen haben in der Gesellschaft die Funktion von Int
lektuellen.«[39]

Die Arbeiter werden zu Intellektuellen honoris causa ernannt, zum
wenn sie einer politischen Partei beigetreten sind:

»Daß alle Mitglieder einer politischen Partei als Intellektuelle an
sehen werden können, ist eine Feststellung, die zu Karikaturen An
geben könnte: dennoch, genaugenommen, ist nichts exakter als dies.«[4

Die Kategorie des Intellektuellen bleibt übergreifend und hält die
Masse, als dem Gegensatz, mit dem sie behaftet, dadurch auch am L
ben. Zwar können bei Gramsci die Massen virtuell in einem unen
lichen Prozeß aufgehoben werden, nicht aber die Intellektuellen,
karnation des die Welt beherrschenden geistigen Prinzips und nicht
naturwüchsig aus Jahrtausende währender gesellschaftlicher »Teilu
der materiellen und geistigen Arbeit«[41] hervorgehend begriffen. Äh
lich wie der Idealismus in theoretischer Hinsicht, so scheinen die Int
lektuellen als gesellschaftliche Kategorie den Menschen der klassenlos
Gesellschaft zu antizipieren.

Am Verhältnis Intellektuelle-Masse läßt sich gut das Wechselverhält
von Quantität und Qualität ablesen, wie es Gramsci versteht. Da
Marxismus laut Gramsci die theoretischen Positionen Hegels, Ricard
und der französischen politischen Wissenschaft wechselseitig »von ei
Sphäre in die andere übersetzt«, »konkretisiert« er auch »das Hegels
Gesetz von der Quantität, die zur Qualität wird«[42].

---

[37] Zini, a.a.O., S. 170.
[38] PHIL, S. 218.
[39] PHIL, S. 409.
[40] PHIL, S. 415.
[41] MEW, 3, S. 31.
[42] PHIL, S. 244.

Für Hegel gibt es bekanntlich qualitative Sprünge im gesellschaftlichen wie im außergesellschaftlichen Sein:

»Es hat sich aber gezeigt, daß die Veränderungen des Seins überhaupt nicht das Übergehen einer Größe in eine andere Größe, sondern Übergang vom Qualitativen in das Quantitative und umgekehrt sind, ein Anderswerden, das ein Abbrechen des Allmählichen und ein qualitativ Anderes gegen das vorhergehende Dasein ist.«[43]

Das dieser Feststellung unmittelbar folgende Beispiel vom Temperaturwechsel des Wassers, das auch Engels im »Anti-Dühring« übernimmt, tut Gramsci als »rein mechanische Tatsache« ab und behauptet, »daß man in der Physik die Sphäre der Quantität nur metaphorisch gesehen hinter sich läßt«[44]. Im Reich der Natur gibt es nur eine bloße Ansammlung von Quantitäten. Natura non facit saltus.

Umschlag von Quantität in Qualität gibt es für Gramsci nur im Gesellschaftlichen. Er verweist dabei auf den Abschnitt über die Kooperation im 1. Band des »Kapitals«:

»Die theoretisch-praktisch konkreteste Erklärung findet sich im Band I des Kapitals, wo bewiesen wird, daß es im Fabriksystem eine Produktionsquote gibt, die keinem einzelnen Arbeiter, sondern nur der gesamten Belegschaft, dem gesellschaftlichen Gesamtarbeiter, zugeschrieben werden kann.«

Durch einen Analogieschluß zerstört aber Gramsci sofort wieder den Beweiswert dieser Passage, wenn er anschließend fortfährt:

»Etwas Ähnliches geschieht mit der gesamten Gesellschaft, die auf der Teilung der Arbeit und Funktionen basiert, und deswegen mehr wert ist als die Summe ihrer Teile.«[45]

Die spezifische Differenz zwischen den assoziierten Lohnarbeitern als unmittelbaren Produzenten von Mehrwert, und dem Kapital, das neben dem individuell erzeugten auch noch den durch Kooperation zusätzlich aus der gesellschaftlichen Produktivkraft der Arbeit resultierenden Mehrwert sich »unentgeltlich« aneignet[46], löst sich hier auf. Die Analogie wird zur Apologie bestehender kapitalistischer Verhältnisse. Marx' Bemerkung aus dem Abschnitt über Kooperation, daß »der politische Ökonom diese Arbeit der Oberaufsicht zu den »faux frais de production« zähle – »Der Kapitalist ist nicht Kapitalist, weil er industrieller Leiter ist, sondern er wird industrieller Befehlshaber, weil er

---

[43] G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, 1. Buch, Reclam-Leipzig 1963, S. 490.
[44] PHIL, S. 245.
[45] PHIL, S. 244.
[46] Kapital, I, a.a.O., S. 349.

Kapitalist ist«[47] –, erfährt bei Gramsci die genaue Umkehrung.[48] Umschlag von Quantität in Qualität erfolgt für Gramsci in Natur wie Gesellschaft durch ein »äußeres Agens«. Bewegung erfolgt durch Anstoß von außen, durch eine außerhalb der Quantität stehende Qualität. Im Falle der kapitalistischen Produktionsweise ist der Unternehmer die Personifikation der über der massenhaften Quantität schwebenden Qualität. – Umgekehrt stellen für die gesellschaftliche Veränderung die Intellektuellen das qualitative Moment dar. Durch den äußeren Eingriff der intellektuellen Qualität in die massenhafte Quantität wird auch diese zur Qualität:

»Wenn der Quantität-Qualität-Nexus untrennbar ist, so stellt sich die Frage, wie die eigene Willenskraft nutzbringender anzuwenden sei: nämlich die Quantität oder die Qualität zu entwickeln? Welcher der beiden Aspekte kann am meisten kontrolliert werden? Welcher ist am leichtesten meßbar? Über welchen können Vorhersagen gemacht, Arbeitspläne konstruiert werden? Die Antwort unterliegt keinem Zweifel: über den quantitativen Aspekt. Zu betonen ist dennoch, daß auf die Quantität hinarbeiten, den ›leibhaften‹ Aspekt des Wirklichen entwickeln, nicht bedeutet, daß man die Qualität vernachlässigen wolle, sondern es bedeutet vielmehr, daß man das qualitative Problem auf die konkreteste und realistischste Weise stellen will. Man will also Qualität in der einzig möglichen Weise entwickeln, in der eine solche Entwicklung kontrollierbar und meßbar ist.«[49]

Im Grunde handelt es sich bei Gramsci hier gar nicht um eine dialektische Bewegung von Quantität zu Qualität und umgekehrt im Hegelschen Sinne, sondern um das Zusammentreffen zweier voneinander geschiedener ontischer Sphären, deren aktivste die oberste, die Qualität, ist. Es gibt kein »Abbrechen des Allmählichen« keinen »Sprung aus quantitativer Veränderung in qualitative«, sondern graduellen Progreß zum Höheren. Hegel bemerkt dazu:

»Das Begreiflichmachen eines Entstehens oder Vergehens aus der Allmählichkeit der Veränderung hat die der Tautologie eigene Langweiligkeit; es hat das Entstehende oder Vergehende schon vorher ganz fertig und macht die Veränderung zu einer bloßen Änderung eines äußerlichen Unterschiedes, wodurch sie in der Tat nur eine Tautologie ist. Die Schwierigkeit für solchen begreifen wollenden Verstand liegt in dem

---

47 A.a.O., S. 348.

48 Vgl. dazu Gramscis Apologie des Unternehmers, der »eine höhere gesellschaftliche Form darstellt« (PHIL, S. 406) und daher imstande ist, sich seine eigenen »organischen Intellektuellen« heranzubilden.

49 PHIL, S. 161.

qualitativen Übergang von etwas in sein Anderes überhaupt und in sein Entgegengesetztes; dagegen spiegelt er sich die *Identität* und die *Veränderung* als die gleichgültige, äußerliche des *Quantitativen* vor.«[50] Bei Gramsci reduziert sich in der Tat »die Veränderung zu einer bloßen Änderung eines äußerlichen Unterschiedes«. Die gesellschaftliche Wirklichkeit ist bei ihm dichotomisch strukturiert, geschieden in Sphären des historisch Wesentlichen und Unwesentlichen. Die Quantität haust im Unwesentlichen, die Qualität im Wesentlichen. Gramsci verdeutlicht dies am Verhältnis von Ökonomie und Geschichte, gerade als ob erstere naturalistisch-unhistorisches Substrat sei. »Die Ökonomie studiert diese tendenziellen Gesetze als *quantitativen* Ausdruck der Phänomene: beim Übergang von der Ökonomie zur allgemeinen Geschichte wird der Begriff integriert durch den Begriff Qualität und durch die dialektische Quantität, die zur Qualität wird.« Erläuternd setzt er in einer Fußnote hinzu:
»Quantität = Notwendigkeit, Qualität = Freiheit. Die Dialektik (der dialektische Nexus) Quantität – Qualität ist identisch mit der von Notwendigkeit – Freiheit«[51]. An einer anderen Stelle setzt er das im Marxismus Determinierende an die zweite und das Determinierte an die erste Stelle des Verhältnisses:
»In der Philosophie: die Praxis – d. h. das Verhältnis zwischen menschlichem Willen (Überbau) und der ökonomischen Basis. – In der Politik: Verhältnis von Staat und bürgerlicher Gesellschaft, d. h. Eingriff des Staates (zentralisierter Wille), um den Erzieher zu erziehen, den gesellschaftlichen Bereich allgemein.«[52] Sein Verfahren, das Gegenständlich-Materielle dem Überbaulich-Ideellen zu subsumieren, bezeichnet Gramsci mit dem Begriff »Katharsis«. Die Geschichte reduziert sich auf diesen rein mentalen Prozeß:
»Die Fixierung des »kathartischen« Moments wird ... zum Ausgangspunkt der ganzen Philosophie der Praxis.«
Für Gramsci heißt es im einzelnen:
»Übergang vom bloß ökonomischen (oder egoistisch-leidenschaftlichen) Moment zum ethisch-politischen Moment«; (...) »Hinaufarbeitung der Basis in den Überbau, die sich im Bewußtsein der Menschen vollzieht«, »Übergang vom ›Objektiven zum Subjektiven‹ und von ›Notwendigkeit zur Freiheit‹. Von äußerlicher Macht, die den Menschen erdrückt ... verwandelt sich die Basis in ein Medium der Freiheit.«[53]

---

[50] Hegel, a.a.O., S. 491.
[51] PHIL, S. 194.
[52] PHIL, S. 195.
[53] PHIL, S. 164.

An den zuvor zitierten Stellen zeigt sich mit großer Deutlichkeit, wie Gramsci den Marxismus in ein spekulatives System vorhegelscher Observanz zurückverwandelt. Die krude gesellschaftliche Wirklichkeit wird durch »Katharsis« spekulativ aufgehoben. Der subjektive Idealismus nimmt notgedrungen von ihr Notiz, aber mit dem erklärten Ziel, sie nicht in ihrer Widerspenstigkeit und Widersprüchlichkeit zu erforschen, sondern um den Willen frei zu machen, der sie gemäß der Gramscischen Hierarchie der Werte umformt, die eine schlechte ideologische Kopie der bestehenden Wirklichkeit ist. Es kommt mit Hegels Worten nur »zu einer bloßen Änderung eines äußerlichen Unterschieds, wodurch sie in der Tat nur eine Tautologie ist«. Die Methode, die fixen Elemente dieses vorgefaßten Systems aufeinander zu beziehen, ist nicht Dialektik, sondern das, wovor Antonio Labriola warnte: »Scheinbeweiskunst.« Dialektische Methode ist nach Hegel, wenn sie auf Wahrheit zielt, »die Übereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstande, und es soll, um diese Übereinstimmung hervorzubringen – denn sie ist nicht an und für sich vorhanden – das Denken nach dem Gegenstande sich bequemen.«[54]

Plechanow als Stammvater der von ihm »repräsentierten sogenannten Orthodoxen ..., die trotz gegenteiliger Behauptungen in den Vulgärmaterialismus zurückfallen«, wird neben diesemgravierenden Vorwurf, für den Gramsci an keiner Stelle den Beweis antritt, auch noch des Positivismus und der Unterordnung der Dialektik unter die formale Logik geziehen.

»Übrigens konzipiert Plechanow in seinem Kapitel über ›Dialektik und Logik‹ in den ›Grundproblemen‹ die Dialektik als eine Abteilung der formalen Logik, als Logik der Bewegung gegenüber der Logik des Stillstands.«[55]

Diese Behauptung würde zwar, wenn sie stimmte, den Vorwurf des Rückfalls hinter die von Marx und Engels erreichten Positionen erheblich erhärten, nur steht an der erwähnten Stelle bei Plechanow genau das Gegenteil:

»Wie die Ruhe ein speziellerFall der Bewegung, so ist auch dasDenken gemäß den Regeln der formalen Logik (entsprechend den »Grundgesetzen« des Denkens) ein spezieller Fall des dialektischen Denkens.«[56]

Der »Rückfall in den Vulgärmaterialismus« ist schlechterdings nicht in so kruder Form der Lektüre der »Grundprobleme« oder der »Bei-

[54] Hegel, a.a.O., S. 37.
[55] MS, S. 59.
[56] G. W. Plechanow, Grundprobleme des Marxismus. Berlin 1958, S. 124.

träge zur Geschichte des Materialismus« zu entnehmen, es sei denn, man verwechsle – wie Croce – die historisch-kritische Würdigung der Systeme von Holbach und Helvétius in den »Beiträgen« mit kritikloser Übereinstimmung. Plechanow ist aber sehr explizit in der Abgrenzung sowohl des objektiven dialektischen Idealismus Hegels wie des historischen Materialismus gegenüber dem Materialismus der französischen Aufklärer: »Die metaphysische Methode der französischen Materialisten verhält sich zur dialektischen Methode des deutschen Idealismus wie die niedere Mathematik zur höheren.«
Und: »Die dialektische Methode ist der charakteristischste Zug des modernen Materialismus; darin besteht sein wesentlicher Unterschied von dem alten metaphysischen Materialismus des achtzehnten Jahrhunderts.«[57]
Die »Erbsünde« des Materialismus im Marxismus ist aber für Gramsci nicht erst in der theoretischen Produktion der orthodoxen Marxisten der Generation nach Marx und Engels entstanden, sondern bereits in den Schriften der beiden selbst nachzuweisen. Besonders Engels trifft dabei ein Großteil der Schuld. In einem Abschnitt der »Quaderni«, der nicht in der bisherigen Gesamtausgabe der Schriften enthalten ist, schreibt Gramsci, daß viele Unzulänglichkeiten der »Theorie des historischen Materialismus« Bucharins auf den »Anti-Dühring« zurückgingen, auf »den zu äußerlichen und formalen Versuch, ein System von Begriffen um den ursprünglichen Kern der Philosophie der Praxis zu erstellen, welches das scholastische Bedürfnis der Vollkommenheit befriedigte. Anstatt die Anstrengung zu machen, diesen Kern selbst herauszuarbeiten sind Sätze, die bereits in der Welt der Kultur zirkulierten, benutzt worden und als diesem ursprünglichen Kern homogene Behauptungen angenommen; Sätze, die bereits von höheren Denkformen ausgestoßen und kritisiert worden waren, auch wenn diese Denkformen nicht der Philosophie der Praxis überlegen waren«[58].
Wo liegt der »ursprüngliche Kern« des Marxismus, den Engels übersah? Rodolfo Mondolfo, dessen Engels-Kritik hier Gramsci offenbar präsent hat, sieht diesen Kern im »Voluntarismus der Praxis« und im »humanistischen Voluntarismus«[59]. Engels Rückfall hinter den Stand der wissenschaftlich-philosophischen Diskussion seiner Zeit wird behauptet, aber nicht bewiesen. Da Engels' Schriften nunmehr die Geltung »als

[57] G. W. Plechanow, Beiträge zur Geschichte des Materialismus, Leipzig o. J., S. 150, S. 166.
[58] Zit. bei Lucio Colletti »Il marxismo e Hegel«. Vorwort zu V. I. Lenin, Quaderni filosofici. Milano 1958, S. CX.
[59] Mondolfo, Il materialismo storico . . ., a.a.O., S. 212, S. 251.

authentische Quelle, ja sogar einzig authentische Quelle« des historischen Materialismus besäßen,

»scheint es, daß durch die Tatsache selbst (wie man annimmt) beim zweiten der beiden Freunde eine geringe theoretische Fähigkeit sich zeigt (zumindest seine subalterne Position gegenüber dem ersten), es unumgänglich ist, zu untersuchen, wem das ursprüngliche Denken zukommt«[60].

Wenn auch Marx' überragende theoretische Fähigkeiten gegenüber Engels herausgestellt werden, so schleichen sich auch bei ihm, wie Gramsci bemerkt, ideologische Elemente ein, die mit einer »Philosophie der Praxis« schwer vereinbar scheinen. Marx' Ausspruch »die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen« (»Zur Kritik der politischen Ökonomie«, Vorwort) erklärt Gramsci außer aus den Einflüssen der Naturwissenschaft damit,

»daß die Philosophie der Praxis, die sich vornimmt, kulturell zurückgebliebene Gesellschaftsschichten geistig und moralisch zu reformieren, auf Metaphern zurückgreift, die in ihrer Volkstümlichkeit manchmal »gewaltsam und grobschlächtig« sind.«[61]

Dasselbe gelte für die Dialektitik von Schein und Wesen, deren Wurzel in der Philosophie Hegels Gramsci wahrscheinlich unbekannt geblieben ist:

»Daß der Satz vom ›Schein‹ der Überbauten kein erkenntnismäßiger philosophischer Akt, sondern nur ein praktischer Akt politischer Polemik ist, geht daraus hervor, daß er nicht als universell gesetzt wird, sondern nur für bestimmte Überbauten. (...) Die ›psychologische‹ Haltung, welche den Satz vom ›Schein‹ der Überbauten substantiiert, könnte mit der Haltung gegenüber der ›Frau‹ und der ›Liebe‹ verglichen werden, die sich in gewissen (ebenfalls ›materialistischen‹ und ›naturalistischen‹!) Epochen zeigte.«[62]

Gramsci scheint völlig zu entgehen, daß die wissenschaftliche Methode von Marx die Begriffe Schein, Erscheinung, Wesen als für die Struktur der Wirklichkeit konstitutiv setzt, und keineswegs – sich auf die Polemik gegen den Schein der Überbauten beschränkend – nur eine verbesserte Auflage der Priestertrugtheorie der französischen Materialisten darstellt. Auch Hegel weist schon auf die Differenz von Wissenschaft und »Alltagsverstand« hin, die sich nicht einfach durch die Volksverbundenheit der Intellektuellen aufheben läßt:

---

[60] MS, S. 79.
[61] MS, S. 68.
[62] MS, S. 69.

»Die Wissenschaft sei an ihr selbst, was sie will; im Verhältnis zum unmittelbaren Selbstbewußtsein stellt sie sich als ein Verkehrtes gegen dieses dar, oder weil dasselbe in der Gewißheit seiner selbst das Prinzip seiner Wirklichkeit hat, trägt sie, indem es für sich außer ihr ist, die Form der Unwirklichkeit.«[63]

Und Marx schreibt ja nicht ohne Grund:

»Alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen.«[64]

Für Gramsci wird die Dialektik von Schein und Wesen, die er nur im Verhältnis von Basis und Überbau sieht und nur als grobschlächtig volkspädagogische Polemik begreift, sofort mit der Eroberung der Staatsmacht gegenstandslos. Das Urteil über den »Schein« der Überbauten enthalte eine »Enttäuschung«, einen »Pseudopessimismus«,

»der sogleich verschwindet, nachdem der Staat ›erobert‹ worden ist und die Überbauten die der eigenen geistigen und moralischen Welt sind. Und in der Tat sind diese Abweichungen von der Philosophie der Praxis größtenteils an Gruppen von gesellschaftlich ›vagabundierenden‹ entzauberten Intellektuellen gebunden, die jedoch bereit sind, in irgendeinem guten Hafen vor Anker zu gehen«[65].

An der Dialektik von Wesen und Erscheinung festhalten, wiegt für Gramsci ungleich schwerer als einfach »metaphysischer« Materialist zu sein. Marx ist demnach ein »vagabundierender« opportunistischer Intellektueller – eine soziologistische Erklärung, die man eher bei einem drittrangigen reaktionären Marxismuswiderleger vermutete. Dem orthodoxen Marxismus widerfährt aber eine Ehrenrettung. Als Theorie, die »einen Gipfel bedeutet, der dem gegnerischen Lager unerreichbar ist«[66], habe er versagt, anderenfalls hätte der Marxismus quasi zwangsläufig die qualifiziertesten bürgerlichen Intellektuellen auf seine Seite ziehen können. Sein eigentlicher Erfolg liege aber darin, »die noch auf einer mittelalterlichen Kulturstufe stehenden Volksmassen« erzogen zu haben.

»Angesichts des Charakters der neuen Philosophie war diese zweite Aufgabe fundamental und absorbierte alle Kräfte, nicht allein quantitativ, sondern auch qualitativ; aus »didaktischen« Gründen ging die neue Kultur eine Kombination mit einer Kulturform ein, die etwas höher als der (sehr niedrige) Durchschnitt der Volkskultur lag, aber

[63] G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. Hamburg 1952, S. 25.
[64] Kapital, III, S. 870.
[65] MS, S. 70.
[66] PHIL, S. 240.

dennoch absolut ungeeignet war, die Ideologie der Gebildeten zu bekämpfen.«[67]

Marxistische Theorie und sozialistische Ideologie der Zweiten Internationale werden hier von Gramsci ununterschieden gleichsam auf ein Spiegelbild des damaligen Volkshochschulwesens in Italien reduziert. In »kulturgeschichtlicher« Betrachtung bietet das Überhandnehmen des »metaphysischen Materialismus« im Marxismus für Gramsci nichts Neues.

»In der Geschichte der Kultur, die sehr viel weitreichender ist als die Geschichte der Philosophie, kam es jedesmal, wenn die Volkskultur aufblühte, auch zu einer Blüte des »Materialismus«, weil eine Phase der Umwälzungen durchmessen wurde und aus den Erzadern des Volkes sich das Metall einer neuen Klasse herausschälte; umgekehrt klammerten sich die traditionellen Klassen zur gleichen Zeit an den Spiritualismus.«[68]

So unbestimmt auch diese »Gesetzmäßigkeit« sich ausnimmt, da nichts darüber gesagt wird, ob das Aufblühen der »Volkskultur« identisch ist mit einer politisch-gesellschaftlichen Umwälzung der Vergangenheit, so steht doch umgekehrt fest, daß der Materialismus der Intellektuellen vor dem Richterstuhl der »Geschichte« nicht völlig als nichtig abgeurteilt werden kann, weil er sich immerhin auf eine materialistische Prädisposition des Volkes stütze, wenn nicht gar zu deren etwas verändertem Ausdruck wird.

»›Politisch gesehen‹ ist die materialistische Auffassung dem Volk, dem Alltagsverstand nah; sie ist eng mit vielen Glaubensinhalten und Vorurteilen verbunden, mit fast jeglichem Aberglauben (Hexerei, Geister, etc.). Das sieht man im volkstümlichen Katholizismus und besonders an der byzantinischen Orthodoxie. Die Volksreligion ist kraß materialistisch...«[69]

Das Schema, an das sich Gramsci hier hält, findet sich in der Geschichte der deutschen Soziologie in fast identischer Form bei Max Scheler wieder, der es 1926 in »Die Wissensformen und die Gesellschaft« aufstellt:

»Es sind *klassenbewußte Neigungen unterbewußter Art*, die Welt vorwiegend in der einen oder der anderen Form aufzufassen. Es sind nicht Klassen-›Vorurteile‹, sondern mehr als Vorurteile: nämlich *formale Gesetze* der Vorurteils*bildung;* und zwar formale Gesetze, die als Ge-

[67] PHIL, S. 187.
[68] PHIL, S. 190.
[69] PHIL, S. 190 f.

setze von vorwiegenden Neigungen, sich gewisse Vorurteile zu bilden, nur und allein in der Klassenlage wurzeln.«[70]

Auch bei Scheler ist der Materialismus der »Unterklasse« dem Spiritualismus der »Oberklasse« zugeordnet. Gramsci, für den der »mechanische Determinismus« »als naive Philosophie der Massen erklärbar« ist, die den »Subalternen« einem fremden Willen gegenüber »resistent« macht[71], folgt auch hier bis ins einzelne der Schelerschen Typologie. Anders als Scheler jedoch, der zwischen Klassen und »klassenmäßig bestimmten formalen Denkarten« Wechselbeziehungen nahezu unauflöslicher Natur setzt, sucht Gramsci dieser Festlegung zu entgehen. Er negiert damit keineswegs den Schelerschen Bezugsrahmen, sondern versucht, vermittels des vorher angeführten »kathartischen« Prozesses die »klassenmäßig bestimmten formalen Denkarten« der »Unterklasse« durch die der »Oberklasse« zu ersetzen, oder doch zumindest eine Synthese beider zustandezubringen. Dabei bleibt vom Marxismus so wenig übrig wie vom Hegelianismus. Die Kritik des Materialismus im Marxismus schlägt um in die Wiederauferstehung einer scholastisch undialektischen Ontologie. Plechanow, im Umgang mit Volkstümlern und anderen idealistischen »Marxisten« wohlerfahren, bemerkte schon gelegentlich seiner Auseinandersetzung mit Bogdanow:

»Gewisse Parteigänger des Sozialismus, bar jeden Geistes, sind bereit, sich für jede Philosophie zu interessieren außer dem Materialismus. Dies erklärt, daß, sobald sie den Materialismus zu beurteilen und zu diskutieren unternehmen, sie auf höchst unverzeihlich absurde Weise davon sprechen.«[72]

Plechanows sarkastisches Urteil hat seine Berechtigung, solange sich die Kritik am Materialismus im Marxismus auf einem Niveau wie dem Gramscis bewegt. Eine andere Frage jedoch, die in diesem Zusammenhang nicht ausführlich behandelt werden kann, drängt sich auf. Aus welchen Gründen fallen Plechanow, Lenin, Franz Mehring und andere orthodoxe Marxisten in ihrer Verteidigung des Historischen Materialismus gegen die revisionistischen »Marxverbesserer« neokantianischer oder empiriokritizistischer Observanz zwar nicht gerade in den »krudesten und banalsten Materialismus« zurück, nehmen aber andererseits wie Lenin in seinem unglücklichen »Materialismus und Empiriokritizismus« äußerst großzügig und undifferenziert die Materialisten in toto als Bundesgenossen gegen die Idealisten in Beschlag, oder betonen wie

---

70 Max Scheler, Die Wissensformen und die Gesellschaft. Bern-München 1960, S. 172.
71 PHIL, S. 141.
72 Le matérialisme militant, a.a.O., S. 26.

Plechanow in den »Grundproblemen« zu sehr den Einfluß Feuerbachs oder wie Mehring den des »mechanischen Materialismus« auf Marx und Engels? Ihre partielle Überbetonung des abstrakt Materialistischen erklärt sich nicht zuletzt aus der politischen Auseinandersetzung innerhalb der Arbeiterbewegung jener Zeit, die sich letztlich um die Frage dreht: Reform oder Revolution. Gramsci sieht dies überhaupt nicht. Wenn sie ihren Gegnern auf philosophischem Gebiet entgegentreten, so unterlaufen ihnen im Eifer des Gefechts und vom inneren Zwang getrieben, auf nicht zentrale Aspekte erschöpfend antworten zu müssen, oft eine Reihe polemischer Überspitzungen, die erst eine bloße Negation und nicht bereits Negation der Negation sind. Selbstkritik der eigenen, vom Gegner provozierten, aber wissenschaftlich unzureichenden Kritik.[73] Die »Dialektik der Natur« Engels' stellt gegenüber dem »Anti-Dühring« im gewissen Sinne eine derartige Selbstkritik dar, ebenso wie noch ausgeprägter die nachgelassenen »Philosophischen Hefte« Lenins gegenüber »Materialismus und Empiriokritizismus«. Ihr dialektischer Materialismus ist im ganzen gesehen ihrem Historischen Materialismus untergeordnet und dieser ist ihre Hauptwaffe in den politischen Kämpfen ihrer Zeit. Die unter Stalin erfolgende absolute Subsumption des Historischen Materialismus unter den Dialektischen Materialismus ist in dieser Form bei den Orthodoxen noch nicht vorgegeben, obwohl in oberflächlich-abstrakter Weise sich durchaus eine Ahnenreihe des Diamat konstruieren läßt, die von Engels über Plechanow und Lenin direkt zu Stalin führt. Die Funktion des stalinistischen und nachstalinschen Diamat liegt aber in letzter Hinsicht darin, den Historischen Materialismus als wissenschaftlichen Protokollanten des ökonomisch-gesellschaftlichen Prozesses, der ja in seinem widersprüchlichen Verlauf auch die Sowjetunion nicht ausspart, seines radikalen Ansatzes zu berauben. Er kann dann in so verkümmerter Form nur noch das für die Sowjetunion aussagen, was Marx gegenüber Proudhon als Kennzeichen bürgerlichen Geschichtsverständnisses bezeichnete: »So hat es Geschichte gegeben, aber es gibt keine mehr.«[74] Der historische Prozeß, wie er sich im Historischen Materialismus widerspiegeln sollte, wird administrativ stillgelegt, die Widerspruchsdialektik aus der Geschichte verbannt.

»Daher das Bestreben, aus ihr ein großes Lippenbekenntnis zu machen, sie in das Prokrustesbett ewiger Naturgesetze (wo sie weniger Unfug treiben kann) einzuzwängen, sie aber gleichzeitig aus der sozialen öko-

---

[73] Vgl. dazu Louis Althusser, Lire le Capital, Tôme I, Paris 1966, S. 36.
[74] MEW, 4, S. 139.

nomischen und politischen Theorie (und Praxis) der Gegenwart zu bannen. (...) »Um so mehr als die »konservativen Interessen« – das Prekäre und Provisorische ihrer geschichtlichen Situation dunkel fühlend – sich selbst und ihre Umgebung von der Stabilität des bestehenden Zustandes überzeugen möchten, und desto stärker den Drang nach allerlei »Ewigkeitswerten« im Leben, Denken und Fühlen verspüren. Daher auch die Tendenz zur Verabsolutierung des alten marxistischen Erbes in der Philosophie, Ethik, Soziologie (die Lehre vom Staat), Ökonomie usw.«[75]

Die historisch-dialektischen Materialisten der Paläo-Orthodoxie sind von so etwas noch weit entfernt. Ihr Kritiker Gramsci allerdings liefert mit seiner »Hegemonie«-Konzeption genau die ideologische Rechtfertigung für den Stillstand von Geschichte, dessen theoretischer Reflex in der Sowjetunion das Lehrgebäude des Diamat darstellt.

[75] Rosdolsky, Zur Entstehungsgeschichte ..., a.a.O., S. 677, S. 676.

Lenin als Theoretiker der »Hegemonie«. Die verwirklichte »Hegemonie« in der Sowjetunion

Gramsci stimmt mit Max Scheler darin überein, daß der Materialismus der Unterklasse und der Idealismus der Oberklasse ontisch-gesellschaftlich zukomme. Er unterscheidet sich von Scheler insofern, als er den Marxismus als eine Synthese von Idealismus und Materialismus begreift, der als einzig gültige Philosophie der Volksmassen aber zugleich fähig ist, durch den Prozeß der »Katharsis« die »Hinaufarbeitung der Basis in den Überbau, die sich im Bewußtsein der Menschen vollzieht« einzuleiten.

Bis zur Oktoberrevolution ist für Gramsci der Marxismus mehr oder minder eine reine Philosophie der »subalternen« Klassen gewesen. Der Sieg der Bolschewiki in dieser Revolution und die darauffolgende Konsolidierung ihrer Macht in ganz Rußland haben einen entscheidenden qualitativen Sprung im Marxismus hervorgerufen, den Gramsci durch die veränderten politischen und gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse im Inneren dieses Landes und in der übrigen Welt bedingt sieht, und den Lenin in einer spezifischen Theorie der »Hegemonie« formuliert habe. Lenin sei »die philosophische Wichtigkeit des Begriffs und der Tatsache der Hegemonie« zu verdanken. Der »wichtigste theoretische Beitrag« Lenins zum Marxismus liege hier.[1]

»Ilič hat demnach die Philosophie wirklich weiterentwickelt, weil er die politische Doktrin und Praxis sich weiterentwickeln ließ. Die Verwirklichung eines hegemonialen Apparates determiniert – indem er ein neues ideologisches Terrain schafft – eine Reform des Bewußtseins und der Erkenntnismethoden, er ist eine Tatsache der Erkenntnis, eine philosophische Tatsache.«[2]

Der Marxismus als »Theorie einer zum Staat werdenden Klasse« habe sich in Rußland durch das Werk Lenins verwirklicht. Ihm sei es gelungen, »eine herrschende Klasse (d. h. einen Staat) zu schaffen« und dies

[1] PHIL, S. 181.
[2] PHIL, S. 163.

»kommt der Schaffung einer Weltanschauung gleich«[3]. Aus dem gesellschaftlichen Überbau (»hegemonialer Apparat«, Staat) geht der ideologische Überbau unmittelbar hervor. »Die Wirklichkeit gewordene Hegemonie bedeutet die reale Kritik einer Philosophie, ihre reale Dialektik«[4].
Der Marxismus habe dieser Kritik standgehalten, sei durch die Revolution in Rußland von einer Philosophie der Unterklassen zu einer Philosophie der herrschenden Klasse geworden, habe dadurch einen qualitativen Sprung auf eine höhere Stufe vollzogen. Dies trifft allerdings nur »für ein bestimmtes Territorium« zu.[5] Lenin als Theoretiker der »Hegemonie« wird zum Theoretiker des besonderen nationalen Weges zum Sozialismus:
»Wenn man die Anstrengungen der Mehrheit in den Jahren 1902 bis 1917 untersucht, sieht man, daß ihre Originalität darin besteht, den Internationalismus von jedem vagen und (im schlechten Sinn) rein ideologischen Element zu reinigen, um ihm einen realistisch-politischen Inhalt zu geben. Mit dem Hegemoniebegriff sind die Erfordernisse nationaler Natur verknüpft (...) Eine Klasse mit internationalem Charakter muß sich in gewissem Sinne »nationalisieren«, wenn sie eng national bestimmte gesellschaftliche Schichten (Intellektuelle) und sogar weniger als nationale Schichten, nämlich partikularistische und lokal gebundene (die Bauern), führen soll.«[6]
Die Existenz einer mit dem Staat identisch gesetzten Klasse, die die Hegemonie über die anderen Gesellschaftsklassen ausübt, ermöglicht es dem Marxismus, sich von den Elementen zu befreien, die ihm von seiner bisherigen Funktion als Philosophie der Unterklassen noch anhängen. Im Marxismus der Sowjetunion sei »die Vertiefung des Begriffs der Einheit von Theorie und Praxis noch in einem Anfangsstadium: es sind noch Reste von Mechanizismus geblieben, weil man von der Theorie als »Komplement«, »Zubehör« der Praxis spricht, die Theorie als Magd der Praxis ansieht«[7].
Für Gramsci reduziert sich dieser Widerspruch von verwirklichtem staatlichen Überbau und noch in Entwicklung befindlichem ideologischem Überbau darauf,
»daß man eine relativ primitive, eine noch ökonomisch-korporative Phase durchläuft, in der sich der allgemeine Rahmen der »Basis-Struk-

[3] PHIL, S. 181.
[4] Ebda.
[5] Ebda.
[6] PHIL, S. 359.
[7] PHIL, S. 138.

tur« quantitativ verändert und die entsprechende Überbau-Qualität zwar im Entstehen begriffen ist, sich aber noch nicht organisch entwickelt hat«[8].

Der Staat habe sich in Rußland vor der Gesellschaft entwickelt und müsse daher zum Geburtshelfer des gesellschaftlichen Seins und Bewußtseins werden.

»Für einige Gesellschaftsklassen, die keine lange Periode eigener kultureller, moralischer und unabhängiger Entwicklung kennen vor ihrem Aufstieg zu autonomem Staatsleben (...) ist eine Periode der Staatsvergottung notwendig, ja sogar angebracht; diese Staatsvergottung ist nichts anderes als eine normale Form des ›Staatslebens‹, der Einführung, zumindest, in ein autonomes staatliches Leben, und nur so ist eine ›Gesellschaft‹ zu schaffen, die zu schaffen vor dem Aufstieg zum unabhängigen staatlichen Leben nicht möglich war.«[9]

Gramsci will die »Staatsvergottung« als Übergangsphase verstanden wissen, denn Staat und Gesellschaft sind, wie sein Hegemonie-Begriff zeigt, nahezu identisch, Einheit von Zwang und Überzeugung. »Staatsvergottung« soll zugleich ihre permanente Kritik einschließen, um »neue Formen staatlichen Lebens« hervorzubringen, »wo die Initiative der Individuen und Gruppen »staatlich« ist, wenn auch nicht von der »Regierung der beamteten Funktionäre« abhängig (das staatliche Leben »spontan« werden lassen)«.[10] Daher erklärt sich auch seine Besorgnis, auf die zu Beginn dieses zweiten Abschnittes hingewiesen wurde, »die Regierung der beamteten Funktionäre» könne die wissenschaftliche Diskussion administrativ abwürgen. Gramscis Kritik am Parteileben in der Sowjetunion schließt jedoch nicht die übrige Entwicklung ein. Die Planwirtschaft der Sowjetunion ist für ihn Sieg des Überbaus über die ökonomische Basis, der in ihm angesiedelten »Qualität« über die krud ökonomische Quantität.

»Im Grunde genommen bezweckt die Forderung nach gelenkter oder Planwirtschaft, daß das mechanisch aufgefaßte statistische Gesetz durchbrochen wird, das auf der zufälligen Vereinigung unendlicher willkürlicher individueller Handlungen beruht, obwohl die Planwirtschaft sich auch auf die Statistik stützen muß. Das ist aber nicht dasselbe. In Wirklichkeit tritt die menschliche Bewußtheit an die Stelle naturalistischer »Spontaneität.«[11]

---

[8] PHIL, S. 139.
[9] PHIL, S. 375.
[10] Ebda.
[11] PHIL, S. 213.

Das Moment der Bewußtheit, das mit der Planwirtschaft angeblich erreicht ist, ist für Gramsci entscheidend. Der spezifische Inhalt des ersten Fünfjahresplans tritt demgegenüber in den Hintergrund: forcierter Aufbau der Schwerindustrie bei gleichzeitiger Senkung des Lebensniveaus der russischen Arbeiterklasse und einer verschärften Durchführung des Arbeitszwanges, diese Politik der Fünfjahrespläne ist der vorhergehenden NEP-Periode, die im Prinzip sich an einer Verbesserung des Konsumniveaus der Arbeiterklasse orientieret, diametral entgegengesetzt. In welchem Umfang Gramsci im einzelnen über diese Kursänderung sich informieren konnte, ist hier relativ belanglos angesichts der Tatsache, daß er in seinen Notizen über »Amerikanismus und Fordismus« die durch Taylor-System und Fließbandsystem intensivierte Form der Ausbeutung der industriellen Arbeitskraft als schicksalhafte Unvermeidlichkeit beschreibt und sogar als einen kulturellen Fortschritt hinzunehmen bereit ist. »Sozialismus ist wesentlich ein Problem intensiver Produktion« lautet schon 1916 sein Credo.[12] Kapitalismus ist wesentlich parasitär, der des Einzelgängers Ford vielleicht ausgenommen, und Sozialismus ist für ihn im Grunde kapitalistische Produktionsweise ohne parasitäre Auswüchse und ohne die Gestalt des kapitalistischen Unternehmers. Die »Hinaufarbeitung der Basis in den Überbau« bedeutet letztlich ein Hinwegeskamotieren der ökonomischen Bewegungsgesetze. Die Freiheit, die im Überbau haust, wird zur Einsicht in die Unveränderbarkeit der schlechten ökonomischen Notwendigkeit.

Folgerichtig sieht Gramsci dann auch die Übernahme der Fordschen Züchtungsmethoden eines »*höheren* Typus«[13] des Industriearbeiters in der sowjetischen Wirtschaft als gerechtfertigt an. Der wechselseitige Austausch von Urteilen, die aufeinander abgestimmt und harmonisiert Wirklichkeit konstituieren sollen, diese subjektivistische Wirklichkeitsauffassung Gramscis zerschellt an der objektiven Wirklichkeit.

»Je weniger in einem Staat die arbeitenden Massen den zwingenden Druck einer Oberklasse erleiden, sondern die neuen psychophysischen Gewohnheiten und Verhaltensweisen, die den neuen Produktions- und Arbeitsmethoden entsprechen, durch gegenseitige Überzeugung und individuell vorzuschlagende und anzunehmende Meinungen erworben werden müssen«[14], –

desto geringer scheint für Gramsci die Chance, daß sich die Arbeiter-

---

[12] SIM, S. 93.
[13] PHIL, S. 393.
[14] PHIL, S. 391.

klasse freiwillig einer verschärften Ausbeutung und Verschlechterung ihrer Lebensbedingungen unterwirft:

»Die Krise kann ›permanent‹ werden und eine katastrophenhafte Perspektive annehmen, denn sie ist nur durch Zwang zu definieren, durch einen Zwang neuen Typs, weil er von der Elite einer Klasse über die eigene Klasse ausgeübt wird.« [15]

Da die Planwirtschaft von Gramsci mit der Dignität höherer Vernünftigkeit, dem Element der »Bewußtheit«, bedacht wird, dürfen sich die »organischen Intellektuellen« der Arbeiterklasse qua »Elite« von dieser trennen, um so zu den zwangsausübenden organischen Intellektuellen des fetischisierten Plans zu werden. Den russischen Arbeitern bleibt nur die Möglichkeit, die von Ford praktizierte Überwachung ihrer »Freizeit«, die die störungsfreie Reproduktion ihrer zuvor im Produktionsprozeß konsumierten Arbeitskraft garantieren soll, auch bei sich zu akzeptieren und den über sie ausgeübten Zwang zu verinnerlichen:

»Die ›puritanischen‹ Initiativen haben lediglich zum Ziel, außerhalb der Arbeit ein gewisses psychophysisches Gleichgewicht zu erhalten, das den physiologischen Zusammenbruch des Arbeiters verhindert, der durch die neue Produktionsmethode ausgepreßt wird. Dieses Gleichgewicht kann nur rein äußerlich und mechanisch sein, aber es kann verinnerlicht werden, wenn es vom Arbeiter selbst vorgeschlagen wird, von einer neuen Gesellschaftsform, mit angemessenen und originellen Methoden, und nicht von außen aufgezwungen wird.« [16]

Verinnerlichung von Zwang, darauf reduziert sich für die Angehörigen der »hegemonialen Klasse« die Teilhabe an der Hegemonie, soweit sie nicht zur »Elite« gehören. Die Verselbständigung des Überbaus gegenüber der ökonomischen Basis und seine Aufblähung sind die äußeren Merkmale der erreichten Hegemonie, kraft deren sich der Sozialismus kontinuierlich entwickelt und die Geschichte als eine Geschichte von Klassenkämpfen ihre »vorgeschichtliche« Phase abzuschließen scheint. Im theoretischen Werk Lenins nimmt der Begriff »Hegemonie« jedoch keine so zentrale Stelle ein, wie es Gramsci behauptet. In »Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution« von 1905 taucht der Begriff »Hegemonie des Proletariats« wohl auf, gemeint wird damit aber, wie Norberto Bobbio betont, die Führung des Proletariats über die Bauern in dieser Phase der Revolution.[17] Hege-

---

15 PHIL, S. 392.
16 PHIL, S. 393 f.
17 Norberto Bobbio, Gramsci e la concezione della società civile. Convegno internazionale di studi gramsciani Cagliari 1967. (Vervielfältigtes Manuskript), S. 13.

monie und Führung sind hier synonyme Begriffe. In dieser Bedeutung wird der Begriff Hegemonie auch von Gramsci verwandt, obwohl eine andere, deren Stellenwert sich erst aus dem Zusammenhang seines Systems entschlüsseln läßt, diese erste Bedeutung weitgehend in sich aufnimmt und aufhebt. Gramscis Mißverständnis des Marxismus Lenins rührt nun keineswegs aus einer eigenen Interpretation der Schriften Lenins selbst her, sondern wird ihm – worauf Bobbio hinweist – durch Stalins Kanonisierung des Beitrags Lenins zum Marxismus als von diesem unterschiedener »Leninismus« suggeriert. Allerdings geht Stalin nie soweit wie Gramsci, der von Lenin schreibt, daß dieser »die Lehre von der Hegemonie als Ergänzung zur Theorie des Gewaltstaats und als aktuelle Form der Lehre von 1848, der Lehre von der »permanenten Revolution«, entwickelt hat«.[18]

Lenins »Staat und Revolution«, seine »Wiederherstellung der wahren Marxschen Lehre vom Staat«[19] richtet sich polemisch vor allem gegen die Staatsauffassung der Kautsky, Plechanow u. a., ist eine theoretische Auseinandersetzung mit seinen, nunmehr als »Opportunisten« und »Sozialchauvinisten« gebrandmarkten früheren marxistischen Lehrmeistern. Das Vorwort zu »Staat und Revolution« zeigt gleich in den ersten Sätzen, welche Bedeutung Lenin der richtigen Behandlung der Staatsfrage zumißt:

»Die Frage des Staates gewinnt gegenwärtig besondere Bedeutung sowohl in theoretischer als auch in praktisch-politischer Hinsicht. Der imperialistische Krieg hat den Prozeß der Umwandlung des monopolistischen Kapitalismus in den staatsmonopolistischen Kapitalismus außerordentlich beschleunigt und verschärft. Die ungeheuerliche Knechtung der werktätigen Massen durch den Staat, der immer inniger mit den allmächtigen Kapitalistenverbänden verschmilzt, wird immer ungeheuerlicher.«[20a]

Für Lenin ist die Staatsfrage kein isoliert nationales, sondern ein internationales Problem. Für Gramsci ist Lenin als Theoretiker der »Hegemonie«, verstanden als »kulturstaatliche« »Ergänzung« des »Gewaltstaates«, vor allem ein sich »nationalisierender« Internationalist.

Gramsci geht darin noch weiter als Stalin, dessen »Unterredung mit der ersten amerikanischen Arbeiterdelegation« vom 9. September 1927 er die Definition Lenins als Theoretiker der Hegemonie des Proletariats verdankt.[20b] Trotz des inzwischen proklamierten »Aufbaus des So-

---

[18] PHIL, S. 258.
[19] W. I. Lenin, Ausgewählte Werke, Bd. II, Berlin 1959, S. 158.
[20a] Lenin, a.a.O., S. 158.
[20b] Auf diese Quelle hat als erster Bobbio (a.a.O.) hingewiesen.

zialismus in einem Land« sieht Stalin das »Neue« des Leninismus gegenüber dem alten Marxismus vor allem in der Analyse der veränderten Weltverhältnisse (Imperialismus) und kommt erst an vierter Stelle seiner Aufzählung der Elemente des Leninismus auf die Hegemonie zu sprechen, wie sie sich aus den Erfahrungen der revolutionären Kämpfe in Rußland als neue Formel ergeben habe. Für Gramsci erschöpft sich das Wesen des Leninismus in der Hegemonie-Theorie.

Stalin interpretiert die Hegemonie des Proletariats in folgender Weise:

»Marx und Engels haben die Idee der Hegemonie des Proletariats in ihren Grundzügen skizziert. Das Neue bei Lenin besteht hierin, daß er diese Skizze weiterentwickelt und zu einem geschlossenen System der Hegemonie des Proletariats ausgebaut hat, zu einem geschlossenen System der Führung der werktätigen Massen in Stadt und Land durch das Proletariat nicht nur beim Sturz des Zarismus und des Kapitalismus, sondern auch beim sozialistischen Aufbau unter der Diktatur des Proletariats.«[21]

Weiter heißt es bei Stalin:

»Bei uns waren die Arbeiter nicht nur die Stoßkraft der Revolution. Als Stoßkraft der Revolution suchte das russische Proletariat gleichzeitig der *Hegemon*, der politische Führer aller ausgebeuteten Massen in Stadt und Land zu sein, indem es diese Massen um sich scharte, sie von der Bourgeoisie loslöste und die Bourgeoisie politisch isolierte.«[22]

Wenn Stalin von »Skizze« und »geschlossenem System der Hegemonie des Proletariats« spricht, so kommt er Gramscis Auffassung der »Philosophie der Praxis« sehr entgegen. Die Klassiker »skizzieren« lediglich, sei es auf rein philosophischem oder auf politischem Gebiet, ihre Nachfolger systematisieren »schöpferisch«. Stalins Unterscheidung von »Stoßkraft« und »Hegemon« qua politischer Führer sowie das Moment der »Loslösung« finden sich in Gramscis politischer Theorie wieder, deren zentrales Moment im Begriff »Hegemonie« liegt.

---

21 J. W. Stalin, Werke, Bd. 10, Berlin 1953, S. 84.
22 A.a.O., S. 85.

Die Entwicklung des Begriffs »Hegemonie« aus dem Zusammenhang des politisch-gesellschaftlichen Systems Gramscis

Die oben hervorgehobenen Momente der Hegemonieauffassung Stalins gehen nur als äußerliche Bestimmungen in die politisch-gesellschaftlichen Überlegungen Gramscis ein. Als äußerliche Bestimmungen erweisen sich auch nahezu sämtliche Passagen aus den Werken von Marx und Engels, auf die sich Gramsci in der Entwicklung seiner Gedanken stützt. Die Hegemoniekonzeption Gramscis verweist zugleich auf seine philosophische Interpretation des Marxismus als subjektivistischer Theorie der Wirklichkeit. Ließ sich diese aus einem bruchlosen Übergehen der traditionellen Philosophie, Ökonomie und politischen Wissenschaft in die »Philosophie der Praxis« bestimmen, so erwächst die »Hegemonie« einer historisch-gesellschaftlichen Entwicklung, die von »unten« nach »oben« geht. Nur aus der Genesis des Gesellschaftlichen, wie sie sich in Gramscis Überlegungen spiegelt, wird der besondere Stellenwert des Begriffs »Hegemonie« im System Gramscis deutlich.
Diese gedankliche Entwicklung nachzuzeichnen, wäre einfacher, abstrahierte man gänzlich von den Elementen aus den Schriften von Marx und Engels. Sie auf ihre wirkliche Bedeutung hin zu befragen, macht den Gang der Beweisführung etwas schleppender, ermöglicht aber zugleich die heterodoxe Position Gramscis richtig freizulegen und zu bestimmen. Sofern Gramsci in den »Quaderni« unmittelbar gegen die Schlußfolgerungen der Komintern und seiner Partei aus der Analyse der Periode der Weltwirtschaftskrise polemisiert, erweist er sich im großen und ganzen als Marxist – wie etwa in den methodologischen Notizen zur »Analyse der Situationen-Kräfteverhältnisse«. Sobald der polemische Impuls sich im Verlauf seiner Überlegungen abschwächt, wird der marxistische Ansatz überlagert von heterodoxen Elementen anderer ideologischer Systeme, die ihn seinerseits dazu bringen, selbst ein apartes gesellschaftstheoretisches System zu konstruieren. Die Lehren des Marxismus werden verdrängt. Le mort saisit le vif!
Das läßt sich am besonderen Gebrauch zeigen, den Gramsci von einigen Passagen aus Marx' »Vorwort« von »Zur Kritik der politischen Öko-

nomie« macht, die ihm als Leitfaden für seine Untersuchungen dienen. Dieses »Vorwort« hat in der Geschichte der Marxismusrezeption die Funktion gehabt, als Kondensat des Historischen Materialismus verstanden oder besser mißverstanden zu werden. Die abstrakte Fassung des Basis-Überbau-Verhältnisses begünstigt geradezu Schematisierungen wie die Gramscis im Sinne eines starren gesellschaftlich-ontologischen Schichtenbaus. Marx' Bemerkungen haben jedoch, wie Étienne Balibar hervorhebt, »keine andere Funktion ... als *anzugeben,* wohin Marx diesmal zunächst *nicht hingeht;* sie konstituieren deshalb keine Erkenntnis dieser Schichten und ihres wechselseitigen Verhältnisses«[1]. Ihre Funktion liegt gerade darin, vom Überbau zu abstrahieren, um die Analyse der Bewegungsgesetze der kapitalistischen Produktionsweise möglichst »rein« durchführen zu können.
Aber selbst wenn Marx im »Vorwort« sich jeglicher spezifischer Angaben über die Funktion des gesellschaftlichen Überbaus im Verhältnis zur ökonomischen Basis enthält, so hebt er doch klar genug hervor, daß gesellschaftliches Bewußtsein durch die gesellschaftliche Produktionsweise des materiellen Lebens »bedingt« und »bestimmt« wird, daß die Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins nicht aus sich selbst heraus zu erklären sind, sondern »aus den Widersprüchen des materiellen Lebens, aus dem vorhandenen Konflikt zwischen gesellschaftlichen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen«. Diese realen Prozesse spiegeln sich wider in »den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten«[2]. Marx sagt an dieser Stelle nichts weiter aus über den Grad an falschem oder partiell richtigem Bewußtsein, das diese »ideologischen Formen« in sich tragen. Er unterstellt, daß die gesellschaftlichen Konflikte ins ideologische Bewußtsein dringen, obwohl dieses Bewußtsein durchaus frei davon sein kann, sieht aber die Möglichkeit, ideologisches durch richtiges Bewußtsein abzulösen nur dann, wenn das gegenwärtige Bewußtsein nicht mehr an vergangenes anknüpft, wie er schon im »Elend der Philosophie« ausführt:
»In dem Maße, wie die Geschichte vorschreitet und mit ihr der Kampf des Proletariats sich deutlicher abzeichnet, haben sie nicht mehr nötig, die Wissenschaft in ihrem Kopf zu suchen; sie haben sich nur Rechenschaft abzulegen von dem, was sich vor ihren Augen abspielt und sich

[1] Etienne Balibar, Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique. In: Lire le Capital, Tôme II, a.a.O., S. 197.
[2] MEW, 13, S. 8 f.

zum Organ desselben zu machen. (...) Von diesem Augenblick an wird die Wissenschaft bewußtes Erzeugnis der historischen Bewegung, und sie hat aufgehört, doktrinär zu sein, sie ist revolutionär geworden.«[3]
Für Gramsci besteht weder dieses Wechselverhältnis von geschichtlicher Bewegung und potentiell richtiger theoretischer Durchdringung dieser Bewegung, noch ein qualitativ erheblicher Unterschied zwischen Ideologie auf der einen, Wissenschaft oder Philosophie auf der anderen Seite, so daß er den zuvor zitierten Satz aus dem »Vorwort« über die »ideologischen Formen«, der aus dem Zusammenhang gerissen tautologisch ist, verabsolutiert. Er nennt ihn eine »Feststellung von erkenntnistheoretischem Wert« und daraus folgt, »daß auch das theoretisch-praktische Prinzip der Hegemonie selbst einen erkenntnistheoretischen Wert hat«[4].
Hegemonie ist demnach eine Idee innerhalb eines durch die Historie sanktionierten höheren ideologischen Systems, der sich das Bewußtsein der Massen in seinem Gang von unten nach oben graduell nähert, und zu deren Begreifen die Massen wie auch ihre Theoretiker erst in einem bestimmten geschichtlichen Augenblick fähig werden. In demselben Maße wie Gramsci die Angaben über Ideologie und gesellschaftlichen Überbau im »Vorwort« von »Zur Kritik der politischen Ökonomie« zur Stützung seines bewußtseinsmonistischen Ansatzes mißversteht, verkennt er auch Marx' Satz von »der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen«[5].
Um die Genesis des »hegemonialen« Bewußtseins zu beschreiben, bedient sich Gramsci eines Modells, das drei übereinanderliegende Stufen von Gesellschaft und der ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen umfaßt.

Es gibt für ihn:

a) »ein eng an die Struktur gebundenes, objektives, vom Willen der Menschen unabhängiges Kräfteverhältnis, das mit den Methoden der exakten Wissenschaften gemessen werden kann«[6];

b) »das politische Kräfteverhältnis, das heißt der Grad an Geschlossenheit, Selbsterkenntnis und Organisation, der von den verschiedenen Gesellschaftsklassen erreicht worden ist[7];

---

[3] MEW, 4, S. 139.
[4] PHIL, S. 163.
[5] MEW, 13, S. 9.
[6] PHIL, S. 326.
[7] PHIL, S. 327.

c) »das jeweils unmittelbar entscheidende militärische Kräfteverhältnis«[8].

Für das Zusichkommen der geschichtlichen Bewegung einer Gesellschaftsklasse, die schließlich die Hegemonie über die anderen Klassen ausüben wird, ist nicht so sehr entscheidend, daß die Produktions- und Eigentumsverhältnisse »aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte ... in Fesseln derselben«[9] umschlagen, sondern daß sich das politische Moment der »Geschlossenheit, Selbsterkenntnis und Organisation« als das zwischen dem ökonomischen und militärischen Moment vermittelnde durchsetzt.[10] Gramsci spricht allerdings auch diesen beiden anderen eine gewisse Bedeutung nicht ab.

Die ökonomische Struktur ist bei ihm passives materielles Substrat von Geschichte, scheint geradezu versteinert.

»Niemand kann die Anzahl der Fabriken und ihrer Arbeiter und Angestellten, die Städte mit ihrer gegebenen Bevölkerung ändern.«[11]

Die ökonomische Struktur sei »naturwissenschaftlich« exakt meßbar. Da für Gramsci die Naturwissenschaften es mit unbewegter toter Materie zu tun haben, verfällt er dem Analogieschluß, auch die ökonomische Struktur müsse tendenziell unbeweglich und relativ unveränderbar sein. Zwar spricht er in diesem Zusammenhang von einer »rebellischen Wirklichkeit«, meint aber wohl damit weniger die »Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen« wie Marx, als vielmehr den rebellischen Geist der diese ökonomische Struktur durch den Verkauf ihrer Arbeitskraft unmittelbar produzierenden und reproduzierenden »subalternen« Lohnarbeiter.

Die ökonomische Struktur wird bei Gramsci unmittelbar mit der Produktionssphäre identisch gesetzt, die Zirkulation als wesentliches Element des gesamtökonomischen Prozesses erscheint bei ihm nur unter negativen Vorzeichen.[12] Versucht nun Gramsci die verschiedensten Klassen- und Klassenfraktionen ökonomisch zu bestimmen, so gehen sie unmittelbar aus der Produktionssphäre hervor:

»Auf dem Entwicklungsgrad der materiellen Produktivkräfte basierend, ergeben sich gesellschaftliche Gruppierungen, deren jede eine Funktion hat und eine gegebene Position in der Produktion selbst innehat.«

Dieser Satz, der am Anfang so marxistisch beginnt, endet als Karika-

---

8 PHIL, S. 329.
9 MEW, 13, S. 9.
10 PHIL, S. 329.
11 PHIL, S. 327.
12 Vgl. »Amerikanismus und Fordismus«, PHIL, S. 376 ff.

tur der marxistischen Klassenanalyse. Mit Recht kritisiert Gramsci an einer anderen Stelle einen italienischen Ökonomen, der wahrscheinlich unter dem Einfluß der Sorelschen Produzentenideologie die in Italien äußerst zahlreiche Schicht von Grundrentnern vom Makel des ökonomisch Parasitären retten will, indem er ihnen den Titel »Sparerproduzenten« verleiht.[13] Seine obige Klassendefinition läßt durchaus ähnliches zu.

Für Gramsci ist ungleich wichtiger, welche Bewußtseinsformen den verschiedenen Stufen des gesamtgesellschaftlichen Gefüges entsprechen, als sich mit einer ökonomisch determinierten Klassenanalyse weiter aufzuhalten. Gramsci hält jeweils an einem trichotomischen Aufbau des Gesellschaftlichen fest, handle es sich, wie zuvor behandelt, um gesellschaftliche Kräfteverhältnisse, um den Aufbau des gesellschaftlichen Gefüges oder um den jeweiligen Grad an politischer Bewußtheit je gegebener Gesellschaftsklassen.

Der trichotomische Aufbau der gesamtgesellschaftlichen Struktur ist in sich statisch, seiner äußeren Form nach geschichtlichen und gesellschaftlichen Veränderungen gegenüber tendenziell immun. Mögen sich auch im Inneren dieser formal vorgegebenen Struktur tiefgreifende Wandlungen vollziehen, etwa daß eine Klasse eine andere besiegt und sich der Herrschaft über die gesamte Gesellschaft bemächtigt, das inhaltlich Sprengende dieser Umwälzungen ist nie so stark, um einen radikalen Formwechsel der bestimmenden Strukturen zu bewirken. Letzthin entscheidend ist der Grad an politischem Bewußtsein einer Klasse, ihr »hegemoniales« Bewußtsein, das nach Perioden von Umwälzungen den ihr entsprechenden »Kollektivwillen« dazu bestimmen muß, die verschiedenen aus den Fugen geratenen Schichten des gesellschaftlichen Gefüges wieder in ein »Gleichgewicht« zu bringen. Die »materiellen Lebensverhältnisse ... deren Gesamtheit Hegel, nach dem Vorgang der Engländer und Franzosen des 18. Jahrhunderts, unter dem Namen ›bürgerliche Gesellschaft‹ zusammenfaßt« [14], sind für Gramsci nicht mit ihrer Hegelschen Zusammenfassung identisch.

»Zwischen der ökonomischen Struktur und dem Staat mit seiner Gesetzgebung und seinem Zwang befindet sich die bürgerliche Gesellschaft.« [15]

Marx zufolge ist der Begriff »bürgerliche Gesellschaft« im Sinne der societas civilis nahezu mit der ökonomischen Basis identisch. Für Gramsci gehört die »bürgerliche Gesellschaft» zum Überbau.

[13] PHIL, S. 326 f., S. 380.
[14] MEW, 13, S. 8.
[15] MS, S. 266.

»Es können bisher zwei große ›Stockwerke‹ des Überbaus festgestellt werden: einmal das, was man ›bürgerliche Gesellschaft‹ nennen kann, das heißt die Gesamtheit aller gemeinhin ›privat‹ genannten Organismen, zum anderen die ›politische Gesellschaft oder der Staat‹; sie entsprechen der ›hegemonialen‹ Funktion der herrschenden Klasse innerhalb der Gesamtgesellschaft und der ›direkten Herrschaft‹ oder dem Befehl, wie er sich im Staat oder durch die ›legale‹ Regierung ausdrückt.«[16]

Norberto Bobbio verweist darauf, daß Gramsci den Begriff »bürgerliche Gesellschaft« direkt von Hegel entlehnt habe,

»wenn man erkennt, daß die Hegelsche bürgerliche Gesellschaft, die Gramsci im Sinne hat, nicht das System der Bedürfnisse ist (von dem Marx ausging), d. h. die ökonomischen Verhältnisse, sondern die sie regelnden Institutionen. (...) Die bürgerliche Gesellschaft (...) ist nicht jene des anfänglichen Moments, wo die Widersprüche aufbrechen, die der Staat wird zähmen müssen, sondern die des Endmoments, wo vermittels der Organisation und Reglementierung der verschiedenen Interessen (die Korporationen) die Grundlagen für den Übergang zum Staat gelegt werden«[17].

Jede Gesellschaftsklasse, ungeachtet ob es sich um die Bourgeoisie oder die Arbeiterklasse handelt, muß sich bewußtseinsmäßig von unten nach oben hocharbeiten und dabei notwendigerweise innerhalb eines vorgegebenen nationalstaatlichen Rahmens drei Stufen des »politischen Kollektivbewußtseins« durchlaufen, die in etwa den Stufen: ökonomische Struktur – bürgerliche Gesellschaft – Staat entsprechen und die, da es sich um die fortschreitende Entwicklung des kollektiven und nicht des der Antizipation fähigen individuellen Bewußtseins handelt, nicht übersprungen werden können. Die erste Stufe des Kollektivbewußtseins ist vollkommen, die zweite noch partiell von der »ökonomischen Basis« bestimmt.

»Die erste und elementarste Stufe ist ökonomisch-korporativ: ein Kaufmann fühlt, daß er mit einem anderen Kaufmann solidarisch sein *muß*: ein Fabrikant mit einem anderen Fabrikanten, aber der Kaufmann fühlt sich noch nicht mit dem Fabrikanten solidarisch. Man spürt die geschlossene Einheit der Berufsgruppe und fühlt sich verpflichtet, sie zu organisieren, man spürt aber nicht die Einheit der Gesellschaftsklasse im weiteren Sinne.«[18]

---

[16] PHIL, S. 412.
[17] Bobbio, a.a.O., S. 9.
[18] PHIL, S. 327.

Dieser Definition zufolge ist »ökonomisch-korporatives« Bewußtsein mit berufsständischem Bewußtsein identisch. Der Begriff »ökonomisch-korporativ« taucht aber in den »Quaderni« sehr häufig auf und zwar in einem Zusammenhang, der obiger Definition widerspricht. Daß etwa die Orthodoxen der Zweiten Internationale dem »Materialismus« der Volksmassen zu sehr entgegenkommen, sei durch die ökonomisch-korporative Durchgangsphase bedingt. Der revolutionäre Syndikalismus in Italien habe durch sein Festhalten am Freihändlertum, das den staatlichen Eingriff ins Wirtschaftsleben negierte, kein richtiger Führer der »subalternen« Klasse sein können,

»die durch eine solche Theorie daran gehindert wird, jemals zu herrschen, jemals sich über die ökonomisch-korporative Phase hinaus zu entwickeln und sich zu einer Phase ethisch-politischer Hegemonie innerhalb der bürgerlichen und herrschenden Gesellschaft des Staates zu erheben.« [19]

Hier liegt offenbar ein Fall vor, wo »ökonomisch-korporativ« dem »trade-unionistischen« Bewußtsein Lenins am nächsten kommt. Eine ökonomisch-korporative Phase durchlaufen aber nicht allein Gesellschaftsklassen, sondern auch bereits konstituierte Staaten. Die mittelalterlichen Stadtstaaten Italiens, die Comuni, »die Regierung einer ökonomischen Klasse, die sich keine eigene Kategorie von Intellektuellen zu schaffen wußte, um damit eine andere Herrschaftsform als die Diktatur ausüben zu können« [20], hätten nie die ökonomisch-korporative Phase überwinden können, und dies sei »die Ursache oder eine der Ursachen« ihres Verfalls gewesen – und nicht etwa das Absterben des Levantehandels und die Verlagerung des ökonomischen Kräftezentrums in den Nordwesten Europas. »Die Comuni waren also syndikalistische Staaten, denen es nicht gelang, diese Phase zu überwinden und ein integraler Staat zu werden.« [21]

Der »Trade-Unionismus« findet sich also, worauf der Begriff »syndikalistischer Staat« hindeutet, in einer Periode der frühkapitalistischen Entwicklung, in der selbst die andere Entsprechung für »ökonomisch-korporativ«, nämlich berufsständisches Bewußtsein, schon nicht mehr vollständig zur Beschreibung dieser Staatsform ausreicht. Wesentlich ist aber für Gramsci nicht so sehr eine historisch-dialektische Bestimmung dieser Gesellschaftsform in diesem bestimmten Zeitabschnitt, als vielmehr, daß die »ökonomisch-korporative Phase« ohne die Existenz

---

[19] PHIL, S. 310.
[20] Briefe, S. 169.
[21] Ebda.

oder die bewußte Heranbildung einer Schicht von »organischen Intellektuellen«, sei es einer Klasse oder eines Staates, nicht überwunden werden könne. In der Gegenwart erblickt Gramsci ein Pendant zu den Comuni in den USA. In einer Notiz, »Die großen Weltmächte« beschäftigt er sich mit den politischen Verfassungen moderner Staaten, sich dabei ausdrücklich auf Marx' Analyse der spanischen Verfassung von 1812 [21a] als Modell eines derartigen Vorgehens berufend:

»Das ›amerikanische Präsidialregime‹ (U.S.A.) mit seiner Einheit von Regierungschef und Staatsoberhaupt ist für einen durchschnittlichen modernen Europäer schwierig zu begreifen: dennoch ist es dem Regime der mittelalterlichen italienischen Kommunalrepubliken ähnlich (ökonomisch-korporative Phase des Staates)« [22].

Der Aufstieg Amerikas zur ökonomischen Weltmacht, die Durchdringung Europas mit amerikanischem Kapital in der »Stabilisierungsperiode« der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre, sind noch nicht ausreichend, um den U.S.A. einen »hegemonialen« Status zuzubilligen.

»Amerika hat noch nicht die ökonomisch-korporative Phase überwunden, die in Europa im Mittelalter durchlaufen wurde, d. h. es hat noch keine Weltanschauung und keine Gruppe großer Intellektueller geschaffen, die das Volk im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft führen: in diesem Sinne ist es wahr, daß sich Amerika unter dem europäischen Einfluß, dem der europäischen Geschichte befindet.« [23]

Gramsci verhält sich der Entwicklung in den U.S.A. gegenüber zwiespältig. Einerseits kommen die durch Fords Bücher (oder die sich auf ihn beziehenden Publikationen) vermittelten Vorstellungen der Rationalisierung industrieller Produktion und Distribution (Ausschaltung des »parasitären« Zwischenhandels, Unabhängigkeit des »schaffenden« vom »raffenden« Kapital etc.) seiner Produzentenideologie entgegen:

»Die Hegemonie geht von der Fabrik aus und bedarf zu ihrer Ausübung nur einer geringen Anzahl von professionellen Vermittlern der Politik und Ideologie.« [24]

Es gibt folglich bereits schon in der »ökonomisch-korporativen Phase« so etwas wie Hegemonie. Sie hat gleichsam eine Modellfunktion für die »subalternen« Klassen Italiens. Diese »fordistische« Hegemonie ist aber andererseits noch nicht zu ihrer wahren gesamtgesellschaftlichen Geltung gekommen:

»Vor der Krise von 1929 zeigte sich kein Aufblühen des ›Überbaus‹,

---

[21a] Vgl. dazu die Artikelserie »Das revolutionäre Spanien«, MEW, 10, S. 431 ff.
[22] P, S. 206.
[23] P, S. 32.
[24] PHIL, S. 382.

oder bestenfalls nur sporadisch; das heißt, die Grundfrage der Hegemonie ist noch nicht gestellt worden. Der Kampf erfolgt mit Waffen, die dem alten europäischen Arsenal entnommen und noch verfälscht, folglich noch ›anachronistisch‹ gegenüber der Entwicklung der ›Dinge‹ sind. (...) Weil auch auf ökonomischem Gebiet die durch die Französische Revolution repräsentierte europäische Geschichtsphase in Amerika fehlt, blieben die amerikanischen Volksmassen im Rohzustand.« [25]
Nach der Lektüre von Sinclair Lewis' »Babbitt« sieht Gramsci jedoch Anzeichen für die Herausbildung einer Schicht »organischer Intellektueller«, die zur »Hegemonie« führen könne:
»Daß es in Amerika eine realistische literarische Strömung gibt, die damit beginnt, Verhaltenskritik zu sein, ist eine sehr wichtige kulturelle Tatsache. Es bedeutet, daß die Selbstkritik sich ausdehnt, daß eine neue amerikanische Zivilisation entsteht, die ihrer Stärken und Schwächen bewußt ist: die Intellektuellen lösen sich von der herrschenden Klasse ab, um sich um so inniger mit ihr zu vereinen, um ein wahrer Überbau zu sein und nicht allein ein unorganisches und unbestimmtes Element der Struktur-Korporation.« [26]
Am Beispiel der USA wie auch am Beispiel der Sowjetunion zeigt sich, daß es durchaus einen direkten Übergang von der ökonomisch-korporativen Phase zur staatlichen Phase geben kann, ohne daß sich zuvor die zwischen beiden Stufen liegende »bürgerliche Gesellschaft« herausbildet. Sie muß jedoch notwendig erfolgen, um sich mit dem Staat zusammen zu einem »hegemonialen« Apparat zu verschränken.
Die aufsteigende Klasse muß nun nach der ökonomisch-korporativen Bewußtseinsphase die nächsthöhere erreichen, die der letzten und dritten, dem Staatsbewußtsein vorgeordnet ist. Welche materiellen Bedingungen dazu erforderlich sind, verrät Gramsci nicht.
»Der ökonomisch-korporativen Phase, der Phase des Kampfes um die Hegemonie in der bürgerlichen Gesellschaft und der staatlichen Phase entsprechen bestimmte intellektuelle Fähigkeiten, die man nicht willkürlich improvisieren und antizipieren kann.« [27]
Dennoch stellt sich die zweite Bewußtseinsphase irgendwie nach der ersten Phase her:
»Ein zweites Moment ist das Bewußtsein der Interessensolidarität aller Mitglieder der Gesellschaftsklasse, aber noch auf rein ökonomischem Gebiet. Bereits in diesem Moment stellt sich die Frage des Staates, aber

---

[25] PHIL, S. 383.
[26] MACH, S. 352.
[27] PHIL, S. 196.

nur, soweit politisch-rechtliche Gleichheit mit den herrschenden Klassen erzielt werden soll. Gefordert wird das Recht, an Gesetzgebung und Verwaltung teilzuhaben und sie vielleicht zu verändern, aber innerhalb der bestehenden Grundstrukturen.«[28]

Diese Definition verweist auf Marx' Unterscheidung von Klasse »an sich«, und Klasse »für sich«:

»Die ökonomischen Verhältnisse haben zuerst die Masse der Bevölkerung in Arbeiter verwandelt. Die Herrschaft des Kapitals hat für diese Masse eine gemeinsame Situation, gemeinsame Interessen geschaffen. So ist diese Masse bereits eine Klasse gegenüber dem Kapital, aber noch nicht für sich selbst. In dem Kampf (...) findet sich diese Masse zusammen, konstituiert sich als Klasse für sich selbst. Die Interessen, welche sie verteidigt, werden Klasseninteressen. Aber der Kampf von Klasse gegen Klasse ist ein politischer Kampf.«[29]

Bei Marx entwickelt sich die »unterdrückte Klasse«, das Proletariat, zunächst im ökonomischen Kampf als Klasse »an sich« und wird erst beim Umschlag des ökonomischen in den politischen Kampf zur Klasse »für sich«, indem sie sich – Marx weist im »Elend« auf die Chartisten hin – eine politische Partei schafft. Bei Gramsci stellt sich die »Interessensolidarität« quasi selbständig her. Das »ökonomisch-korporative« Bewußtsein bestimmt noch zusehr das gesellschaftlich-politische Bewußtsein, das seinen Forderungen nach noch deutlich reformistisch ist. Die aufsteigende Klasse denkt noch zu partikularistisch, obwohl, von der Existenz des Staates bereits Kenntnis nehmend, eine Tendenz auf »Universalisierung« ihres Bewußtseins sich durchzusetzen beginnt.

»Ein drittes Moment ist das Bewußtsein, daß die eigenen korporativen Interessen in ihrer gegenwärtigen und zukünftigen Entwicklung den Rahmen der rein ökonomischen Gruppen sprengen und zu Interessen anderer, untergeordneter Klassen werden können und müssen. Dies ist die ausgesprochen politische Phase; sie bezeichnet den glatten Übergang von der Basis zur Sphäre des komplexeren Überbaus. In dieser Phase werden die aufkeimenden Ideologien ›Partei‹, sie konfrontieren einander und bekämpfen sich, bis eine einzige Partei oder eine Parteienkombination die Vorherrschaft auf dem gesamten gesellschaftlichen Gebiet anstrebt. Diese Partei bestimmt außer der Einzigartigkeit der ökonomischen und politischen Ziele auch die geistige und moralische Einheit, indem sie alle Fragen, um die der Kampf entbrannt ist, nicht auf korporativer, sondern auf ›universaler‹ Ebene stellt, und begrün-

---

[28] PHIL, S. 327.
[29] MEW, 4, S. 180 f.

det dergestalt die Hegemonie einer fundamentalen gesellschaftlichen Klasse über andere untergeordnete Gruppen. Der Staat wird als der einer Gruppe zugehörige Organismus konzipiert. Seine Bestimmung liegt darin, günstige Bedingungen für die größtmögliche Ausdehnung eben dieser Gruppe zu schaffen. Diese Entwicklung wird jedoch als Antriebskraft einer universellen Expansion begriffen und als solche dargestellt, als Entwicklung aller ›nationalen‹ Energien.«[30]

Das Modell, das Gramsci hier entwickelt, und dem eine universelle Geltung für den Aufstieg »subalterner« zur »herrschenden« Klasse zuerkannt wird, ist mehr oder weniger das einer bürgerlichen Revolution. Die »einzige Partei oder eine Parteienkombination« finden sich heute z. B. als Träger der bürgerlichen Revolutionen in den ehemaligen Kolonialländern, und die Konzeption des Staates als Staat einer Klasse erweist sich nur auf den ersten Blick als marxistisch, denn die Hervorhebung des Moments der Entwicklung der nationalen Energien sowie der Hinweis darauf, daß die ökonomischen Interessen einer Klasse auch zu der anderer Klassen werden »können und müssen«, zeigen an, daß hier eine soziale Veränderung beschrieben wird, in deren Verlauf weder die Klassengesellschaft sich auflöst, noch der nationalstaatliche Rahmen gesprengt wird.

»Das staatliche Leben wird begriffen als ständiges sich Bilden und Überwinden unstabiler Gleichgewichtsverhältnisse (im Bereich des Gesetzes) zwischen den Interessen der Hauptklasse und denen der untergeordneten Klassen. Überwiegen die Interessen der herrschenden Klasse – so doch nur bis zu einem gewissen Punkt, ohne den Grad der grob ökonomisch-korporativen Interessen zu erreichen.«[31] Gramsci setzt hier als positiv, was in der marxistischen Staatsauffassung negativ als »das Allgemeine als die illusorische Form des Gemeinschaftlichen« (Deutsche Ideologie) gefaßt wird. Je weniger die besonderen Klasseninteressen der Bourgeoisie, die »grob ökonomisch-korporativen Interessen«, in der Tätigkeit des Staates durchscheinen, desto vollkommener erscheint dieser. Für Gramsci ist der Staat höchste Stufe des Zusichkommens einer Gesellschaftsklasse, der sie sich in linearer Progression nähert. Für den Marxismus entsteht der Staat aus den Widersprüchen der gesellschaft-ökonomischen Verhältnisse.

»Eben aus diesem Widerspruch des besonderen und allgemeinen Interesses nimmt das gemeinschaftliche Interesse als Staat eine selbständige Gestaltung, getrennt von den wirklichen Einzel- und Geamtinteressen,

[30] PHIL, S. 327 f.
[31] PHIL, S. 328.

an ...«[32] In seiner Verselbständigung löst sich der Staat nur scheinbar von der Gesellschaft ab.

»Seine Entstehung wie sein Funktionieren ist bedingt durch den gesellschaftlichen Produktionsprozeß, die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse sind es, die den Staat entstehen lassen und ihn sozusagen ›zusammenhalten‹, nicht umgekehrt.«[33]

In der »Heiligen Familie« heißt es entsprechend:

»Nur der *politische Aberglaube* bildet sich noch heutzutage ein, daß das bürgerliche Leben vom Staat zusammengehalten werden müsse, während umgekehrt in Wirklichkeit der Staat von dem bürgerlichen Leben zusammengehalten wird.«[34]

Stünde »bürgerliches Leben« nicht für das, was Marx und Engels wenig später als »gesellschaftliche Produktionsverhältnisse« bezeichnen, so gäbe dieses Zitat ziemlich genau die Auffassung Gramscis vom vollendeten Staat wieder, der erst durch »bürgerliche Gesellschaft« qua Überbau lebensfähig gemacht wird.

Gramsci hält folgende marxistische Definition des bürgerlichen Staates, die er bezeichnenderweise bereits in ihrem Verhältnis zur Arbeiterklasse erschöpft sieht und nicht zugleich im Verhältnis zur Bourgeoisie (Staat, der die langfristigen Interessen der Gesamtklasse gegenüber den kurzfristigen gewisser Klassenfraktionen der Bourgeoisie notfalls auch mit Gewalt diesen gegenüber zur Geltung bringt), für unzureichend:

»Entweder Diktatur oder Zwangsapparat, um die Masse des Volkes der Produktionsweise oder der Ökonomie in einem gegebenen Augenblick anzupassen.«[35]

Anstelle dessen definiert er den Staat als

»ein Gleichgewicht zwischen der politischen Gesellschaft und der kulturellen Gesellschaft (oder als Hegemonie einer sozialen Gruppe über die gesamte nationale Gesellschaft, ausgeübt durch die sogenannten Privatorganisationen wie Kirche, Syndikate, Schulen usw.)«[36].

Staat ist für Gramsci »in der integralen Bedeutung Diktatur plus Hegemonie«[37], ist »politische Gesellschaft + bürgerliche Gesellschaft, d. h. Hegemonie, gepanzert mit Zwang«[38].

Die »bürgerliche Gesellschaft«, in ihrer Reduktion auf politisch kultu-

---

32 MEW, 3, S. 33.
33 A. Gurland, Marxismus und Diktatur, Leipzig 1930, S. 36.
34 MEW, 2, S. 127.
35 Briefe, S. 169.
36 Ebda.
37 P, S. 72.
38 MACH, S. 132.

relle Institutionen, ist integrierender Bestandteil des Staates, wird mit ihm identisch gesetzt. Durch sie wird »Hegemonie« ausgeübt, besser, durch die »organischen Intellektuellen« der diese »bürgerliche Gesellschaft« und den Staat beherrschenden Gesellschaftsklasse. Die langfristigen Interessen einer Gesellschaftsklasse werden so lange gewahrt, als durch die »intellektuelle und moralische Führung« der »organischen Intellektuellen« über die Gesamtgesellschaft ein Konsensus hergestellt wird, ohne den Herrschaft allein sich nicht lange aufrechterhalten ließe. Hegemonie hat zu ihrer Durchsetzung auch staatlichen Zwang nötig, aber die Produzenten des hegemonialen Bewußtseins können sich im Verfolg der längerfristigen Interessen ihrer Klasse auch zeitweise von der jeweils herrschenden Regierung unterscheiden und diese kritisieren.

»Benedetto Croce zum Beispiel ist eine Art Laienpapst und ein äußerst wirksames Instrument der Hegemonie, auch wenn er sich von Mal zu Mal zu dieser oder jener Regierung im Gegensatz befindet.«[39]

Ein ähnliches Beispiel bieten die gesellschaftskritischen Literaten der U.S.A. für ein aufkommendes hegemoniales Bewußtsein. Das »bürgerliche Leben«, verkörpert durch die Intellektuellen, hält den Staat zusammen. Gramsci rehabilitiert mit seiner Hegemoniekonzeption ausdrücklich den ethischen oder Kulturstaat, indem er sich auf Hegel bezieht.

»Jeder Staat ist ethisch, insofern eine seiner wichtigsten Funktionen diejenige ist, die große Masse der Bevölkerung auf ein bestimmtes kulturelles und moralisches Niveau zu heben, ein Niveau (oder Typus) welches der Notwendigkeit der Entwicklung der Produktivkräfte entspricht und folglich den Interessen der herrschenden Klassen.«[40]

Der Staat wird so zum »Erzieher« durch die »organischen Intellektuellen«, die nicht allein auf die Volksmassen, sondern vor allem auch auf die übrigen Intellektuellen einwirken.

»Es gibt keine unabhängige Klasse von Intellektuellen, sondern jede gesellschaftliche Gruppe hat eine eigene Intellektuellenschicht oder tendiert dahin, sie sich zu bilden; die Intellektuellen der geschichtlich (und realistisch) progressiven Klasse üben jedoch unter den gegebenen Bedingungen eine solche Anziehungskraft aus, daß sie letztlich die Intellektuellen der anderen gesellschaftlichen Gruppen sich unterordnen und folglich ein System der Solidarität zwischen allen Intellektuellen schaffen. (...) Diese Tatsache tritt ›spontan‹ in Geschichtsperioden auf, in

---

39 Briefe, S. 169.
40 MACH, S. 128.

denen die gegebene gesellschaftliche Gruppe wirklich progressiv ist, d. h. wirklich die gesamte Gesellschaft fortschreiten läßt, wobei sie nicht allein ihre existentiellen Bedürfnisse befriedigt, sondern kontinuierlich die eigenen Kader erweitert für die kontinuierliche Inbesitznahme neuer Sphären ökonomisch-produktiver Tätigkeiten.«[41]

Mit anderen Worten: solange das Bürgertum progressiv ist, üben seine Intellektuellen durch bloße Überzeugung einen derartigen Einfluß auf konservative wie nicht dem Bürgertum verbundene Intellektuelle aus, daß dies allein schon herrschaftsstabilisierend wirkt. Garantiert wird dies zudem durch den Lohnarbeit und Kapital gleichermaßen zugutekommenden Fortschritt. Für die Erweiterung der eigenen Kader gibt allerdings das »Kommunistische Manifest« eine so banale Erklärung, die Gramsci zufolge noch der Phase des ökonomisch-korporativen marxistischen Selbstverständnisses zuzurechnen sein dürfte:

»Die Bourgeoisie hat alle bisherigen und mit frommer Scheu betrachteten Tätigkeiten ihres Heiligenscheins entkleidet. Sie hat den Arzt, den Juristen, den Pfaffen, den Poeten, den Mann der Wissenschaft in ihre bezahlten Lohnarbeiter verwandelt.«[42]

Außer dieser Reduktion der »hegemonialen« Überzeugungstätigkeit auf mehr oder minder gut bezahlte Lohnarbeit im Interesse und Auftrage der Bourgeoisie negieren Marx und Engels zudem noch den bestimmenden Einfluß der ideologischen Produktion:

»Die Teilung der Arbeit ... äußert sich nun auch in der herrschenden Klasse als Teilung der geistigen und materiellen Arbeit, so daß innerhalb dieser Klasse der eine Teil als Denker dieser Klasse auftritt (die aktiven konzeptiven Ideologen, welche die Ausbildung der Illusion dieser Klasse zu ihrem Hauptnahrungszweige machen), während die anderen sich zu diesen Gedanken und Illusionen mehr passiv und rezeptiv verhalten, weil sie in Wirklichkeit die aktiven Mitglieder dieser Klasse sind und weniger Zeit dazu haben, sich Illusionen und Gedanken über sich selbst zu machen. Innerhalb dieser Klasse kann diese Spaltung derselben sich sogar zu einer gewissen Entgegensetzung und Feindschaft beider Teile entwickeln, die aber bei jeder praktischen Kollision, wo die Klasse selbst gefährdet ist, von selbst wegfällt, wo denn auch der Schein verschwindet, als wenn die herrschenden Gedanken nicht die Gedanken der herrschenden Klasse wären und eine von der Macht dieser Klasse unterschiedene Macht hätten.«[43]

---

41 RIS, S. 71.
42 MEW, 4, S. 465.
43 MEW, 3, S. 47.

Gramsci sieht die »praktische Kollision« durch das Heraufkommen des Faschismus als bereits verwirklicht, hält aber weiter am Schein fest: »Die bürgerliche Klasse ist »saturiert«: nicht allein breitet sie sich nicht mehr aus, sondern sie zerfällt; nicht allein assimiliert sie sich nicht neue Elemente, sondern dissimiliert einen Teil ihrer selbst.« [44] Was er in allgemeiner Form beschreibt, ist im besonderen Fall Italiens für ihn eingetreten: »Sobald die herrschende gesellschaftliche Gruppe ihre Funktion erschöpft hat, tendiert der ideologische Block zu zerbröckeln und dann kann an die Stelle der ›Spontaneität‹ der ›Zwang‹ in immer weniger unverhüllten und indirekten Formen treten bis hin zu wahrhaften Polizeimaßnahmen und Staatsstreichen.« [45]

Das »Gleichgewicht« zwischen politischer Gesellschaft und kultureller Gesellschaft gerät in Auflösung, der Inhalt des Staates, die Hegemonie, wird von seiner äußeren Form, Panzerung des Zwanges, erdrückt.

Gramsci läßt sich bei diesen Überlegungen auch wieder von einer Marx-Passage aus dem »Vorwort« von »Zur Kritik der politischen Ökonomie« leiten, die in seiner eigenen Interpretation so lautet:

»Man muß sich innerhalb zweier Prinzipien bewegen:

1. daß keine Gesellschaft sich Aufgaben stellt, für deren Lösung die notwendigen und ausreichenden Bedingungen noch nicht vorhanden sind, oder zumindest im Begriff sind, sich zu entwickeln; 2. daß keine Gesellschaft sich auflöst oder ersetzt werden kann, wenn sie zuvor nicht sämtliche Lebensformen durchlaufen hat, die implizit in ihren Verhältnissen enthalten sind. Aus der Reflexion über diese beiden Regeln kann man eine ganze Reihe anderer Prinzipien geschichtlicher Methodologie entwickeln.« [46]

Die »Auflösung« der italienischen Bourgeoisie und ihre nunmehr mögliche »Ersetzung« als herrschende Klasse durch die Arbeiterklasse zeigt sich dadurch eben an, daß sie zu ihrer höchsten staatlichen »Lebensform«, der Hegemonie, nicht mehr fähig sei. Gramsci fertigt von dem Marxschen Originaltext, der ihm in wortgetreuer italienischer Übersetzung im Gefängnis mindestens einmal zugänglich war[47], noch einmal eine verallgemeinernde »Übersetzung« an, die seiner »Philosophie der Praxis« am adäquatesten scheint. So kann er das als Regel mißverstehen, was bei Marx in allgemeiner, geradezu »geschichtsphilosophischer« Form ausgedrückt wird:

»Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktiv-

---

[44] MACH, S. 129.
[45] RIS, S. 71.
[46] PHIL, S. 323.
[47] Bei Croce, Materialismo storico ..., a.a.O., S. 41.

kräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoße der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind.« [48]

Was Marx mit »Gesellschaftsformation« meint, ist die »moderne bürgerliche Produktionsweise« insgesamt, umfaßt den Kapitalismus nicht in seiner nationalen Borniertheit, sondern als international vorherrschendes Produktionsverhältnis. Auf die isolierte ökonomische Entwicklung in Italien bezogen, besagt dieser Abschnitt, daß die Verhältnisse noch nicht soweit entwickelt sind, um das Eintreten einer »Epoche sozialer Revolution« absehbar zu machen. Abstrakt verglichen mit der Entwicklungsstufe der Produktionsverhältnisse und der mit ihnen in Widerspruch geratenen, sie zu sprengen drohenden Produktivkräfte in den »klassischen« kapitalistischen Ländern, hat der italienische Kapitalismus der Zeit Gramscis noch eine schier unbegrenzte Zukunft, bis er sich voll entfaltet hat. So gesehen kann diese isolierte Stelle zur Stützung des »menschewistischen« Entwicklungsmodells dienen, dem Gramsci unbewußt auch noch in den »Quaderni« anhängt. Von den »materiellen Existenzbedingungen« abstrahiert und ins Idealistische »übersetzt«, lassen die »Prinzipien« dieser Stelle des Vorworts den Schluß zu, daß das Bürgertum am Ende seines geschichtlichen Zyklus angelangt ist. Es scheint aber, daß Gramsci weniger durch eine derartige Interpretation direkt auf die Krise der »Hegemonie« in Italien stößt, sondern bei der Ausarbeitung des Begriffs »Hegemonie« einen nicht unbeträchtlichen Anstoß durch die Schriften Gaetano Moscas erhält.

Moscas Begriff der »politischen Formel« erfaßt ein wesentliches Element der Theorie Gramscis. In der »Storia delle dottrine politiche« von 1933 definiert Mosca diesen Begriff:

»Er besagt, daß in allen Gesellschaften, und wäre ihr Niveau noch so mittelmäßig, die herrschende Klasse ihre Macht zu rechtfertigen pflegt, indem sie sich auf ein Gefühl oder einen Glauben beruft, der in der betreffenden Epoche und von der betreffenden Gesellschaft anerkannt wird. (...) Natürlich muß jede politische Formel die geistig-moralische Reife des betreffenden Volkes und der Epoche, für die sie gelten soll,

[48] MEW, 14, S. 9.

berücksichtigen, und sie muß, um die moralische Einheit aller Individuen, aus denen sich die Gesellschaft zusammensetzt, zu festigen, genau auf die zu ihrer Zeit in einer Gesellschaft gültige Weltanschauung abgestimmt sein. Jedes Anzeichen, daß eine politische Formel veraltet, der Glaube an ihre Prinzipien wankend geworden sei, daß das glühende Gefühl, das sie einst beseelte, sich abzukühlen begonnen habe, ist ein Hinweis darauf, daß ernste Veränderungen der herrschenden Klasse bevorstehen.«[49]

Gemessen an dieser Definition Moscas, fallen in den Überlegungen Gramscis sowohl die Krise der »politischen Formel« der »Subalternen« wie auch die der bisherigen »herrschenden Klasse« zeitlich zusammen. Der Marxismus der Zweiten Internationale ist im Grunde überhaupt keine »politische Formel« für Gramsci, weil er den der »subalternen« Klasse inhärenten Materialismus nicht kritisch aufhebt, allzu »genau auf die zu ihrer Zeit ... gültige Weltanschauung abgestimmt« ist. Das Veralten der »politischen Formel« der »herrschenden Klasse« ist für Gramsci sekundär gegenüber einem anderen, ebenfalls bei Mosca zu findenden Aspekt: die Kooptation von Angehörigen der unteren Klassen durch die herrschende Klasse, die zu ihrer Verjüngung unerläßlich ist, kommt zum Stillstand. Die herrschende Klasse ist saturiert.

Diese Krise bürgerlicher »Hegemonie«, die Gramsci in Italien sich anbahnen sieht, ist aber noch keine Krise der bürgerlichen Ideologie. Das theoretische Selbstverständnis der bürgerlichen Klasse bleibt für Gramsci weiter gültig, ist überzeitlich wahr:

»Die von der bürgerlichen Klasse in der Konzeption des Rechts eingeführte Revolution besteht besonders im Willen zum Konformismus (daher Ethizität des Rechts und des Staates). (...) Die bürgerliche Klasse versteht sich selbst als einen Organismus in kontinuierlicher Bewegung, fähig, die ganze Gesellschaft zu absorbieren und sie ihrem kulturellen und ökonomischen Niveau zu assimilieren: die gesamte Funktion des Staates ist transformiert: der Staat wird ›Erzieher‹ etc.«[50]

Diese »Revolution« im Recht habe der Faschismus unterbrochen. Die Arbeiterklasse werde diese Tradition wieder aufnehmen, nicht etwa mit ihr brechen.

»Eine Klasse, die sich selbst als fähig poniert, die gesamte Gesellschaft

---

[49] Wiedergegeben in: James H. Meisel, Der Mythus der herrschenden Klasse. Gaetano Mosca und die »Elite«. Düsseldorf-Wien 1962, S. 386 f.
[50] MACH, S. 129.

zu assimilieren und zugleich wirklich fähig ist, diesen Prozeß auszudrücken, bringt eine Konzeption des Staates und des Rechtes zu ihrer Vollendung, so sehr, daß sie das Ende des Staates und des Rechts konzipiert, als unnötig geworden, da sie ihre Aufgabe erfüllt haben und von der bürgerlichen Gesellschaft absorbiert worden sind.«[51]

Der Zusammenhang zwischen dem »Ende des Staates und dem des Rechts« verweist auf die zukünftige Entwicklung sozialistischer gesellschaftlicher Verhältnisse, wie sie Marx besonders in der Periode von der Pariser Kommune bis zur »Kritik des Gothaer Programms« 1875 theoretisch behandelt. Marx interessiert sich dabei wenig für die bürgerliche Staatsideologie noch für eine irgendwie geartete ideologische Rechtskonzeption, sondern für das Verhältnis der Arbeiterklasse nach ihrem Sieg über die Bourgeoisie gegenüber der ihr von dieser überkommenen »Staatsmaschinerie«[52], die es »zu zerbrechen« gelte und dem positiven bürgerlichen Recht, über dessen vorübergehende Anwendung in der ersten Phase der sozialistischen Gesellschaft es in der »Kritik des Gothaer Programms« heißt:

»Das *gleiche Recht* ist hier daher immer noch – dem Prinzip nach – das *bürgerliche Recht,* obgleich Prinzip und Praxis sich nicht mehr in den Haaren liegen. (...) Dies *gleiche* Recht ist ungleiches Recht für ungleiche Arbeit. Es erkennt keine Klassenunterschiede an, weil jeder nur Arbeiter ist wie der andere; aber es erkennt stillschweigend die ungleiche individuelle Begabung und daher Leistungsfähigkeit der Arbeiter als natürliche Privilegien an. *Es ist daher ein Recht der Ungleichheit, seinem Inhalt nach, wie alles Recht.* Das Recht kann seiner Natur nach nur in Anwendung von gleichem Maßstab bestehen; aber die ungleichen Individuen (und sie wären nicht verschiedene Individuen, wenn sie nicht ungleiche wären) sind nur an gleichem Maßstab meßbar, soweit man sie unter einen gleichen Gesichtspunkt bringt, sie nur von einer *bestimmten* Seite faßt, z. B. im gegebnen Fall sie *nur als Arbeiter* betrachtet und nichts weiter in ihnen sieht, von allem anderen absieht.«[53]

Eine »autonome« Rechtskonzeption im Sinne Gramscis, losgelöst von jeweils bestehenden Produktionsverhältnissen, ist für Marx undenkbar: »Das Recht kann nie höher sein als die ökonomische Gestaltung und dadurch bedingte Kulturentwicklung der Gesellschaft.«[54]

---

[51] MACH, S. 130.
[52] MEW, 33, S. 205.
[53] MEW, 19, S. 20 f.
[54] A.a.O., S. 21.

Da Gramsci das Recht losgelöst von den wesentlich in ihm kodifizierten Eigentumsverhältnissen sieht, verfällt er einem Verblendungszusammenhang, wie ihn Marx und Engels in der »Deutschen Ideologie« beschreiben:

»Diese ›herrschenden Begriffe‹ werden eine um so allgemeinere und umfassendere Form haben, je mehr die herrschende Klasse genötigt ist, ihr Interesse als das aller Mitglieder der Gesellschaft darzustellen. Die herrschende Klasse selbst hat im Durchschnitt die Vorstellung, daß diese ihre Begriffe herrschten und unterscheidet sie nur dadurch von herrschenden Vorstellungen früherer Epochen, daß sie sie als ewige Wahrheiten darstellt.«[55]

[55] MEW, 3, S. 47.

Gramscis Parteitheorie als abstrakte Organisationswissenschaft. Der Einfluß Sorels und Proudhons

Auf ihrem Weg aus der »ökonomisch-korporativen« in die »hegemoniale« Phase knüpft die »subalterne« Klasse einmal an die herrschende bürgerliche Ideologie an, wie im Falle ihrer Rechtskonzeption, obwohl sie im Zuge des Erwerbs eines »höheren« Bewußtseins damit eigentlich brechen müßte:

»Die auf der traditionellen Ideologie beruhende Einheit wird zerstört, ohne deren Zerstörung die neue Kraft kein Bewußtsein der eigenen, unabhängigen Persönlichkeit erlangen könnte.«[1]

In welcher Weise »die neue Kraft« ihr Bewußtsein gleichsam in homöopathischer Dosierung durch die Intellektuellen vermittelt bekommt und wie wenig trotz der erreichten »Hegemonie« wie in Rußland an ihrer objektiven Lage sich ändert, wurde bereits in den vorhergehenden Kapiteln dargelegt. In Italien, wo der Faschismus die traditionelle Arbeiterbewegung zerschlagen hat und die kommunistische Partei ihre faktische Selbstliquidierung durch den Verschleiß ihrer illegalen Mitglieder während der Zeit der »Offensivtaktik« und des Kampfes gegen den »Sozialfaschismus« betreibt, stellt sich für Gramsci eine ähnliche Frage, wie er sie im »Principe« Machiavellis vermutet. Er bezeichnet diese Schrift »als Schöpfung konkreter Phantasie, die auf ein verstreutes, aufgeriebenes Volk einwirkt, um in ihm einen kollektiven Willen wachzurufen«[2]. Gramsci sieht seine Überlegungen zur politischen Partei, dem »modernen Principe«, aus einer analogen Situation erwachsen. Machiavelli, »der durch die Organisation des Heeres die Hegemonie der Stadt über das Land organisieren wollte und sich deshalb den ersten italienischen Jakobiner nennen kann«[3], findet so verstanden in ihm seinen Fortsetzer, denn auch »der *Moderne Principe* muß einen dem Jakobinismus gewidmeten Teil enthalten (...) wie er einen Kol-

[1] PHIL, S. 290.
[2] PHIL, S. 283.
[3] Briefe, S. 169.

lektivwillen erzeugte, der zumindest in einigen Aspekten eine originale Schöpfung *ex novo* war«[4].

Die Hervorhebung Machiavellis als Jakobiner schließt aber zugleich eine Auseinandersetzung mit den »Antijakobinern« Sorel und Proudhon ein, die Gramsci wichtige Elemente zur Bestimmung des »hegemonialen« Bewußtseins liefern. Benedetto Croces Werk schließlich wird kritisch rezipiert, um dem durch die Orthodoxie heruntergekommenen Marxismus zu einer neuen Autonomie zu verhelfen.

Für Gramsci ist die politische Partei als »moderner Principe«, »die erste Zelle, in der sich jene Ansätze des Kollektivwillens zusammenfinden, die dahin tendieren, universal und total zu werden«[5]. Universalität und Totalität gelten aber nur, insoweit sie nicht den nationalstaatlichen Rahmen überschreiten. Das Programm dieser Partei besteht in zwei Hauptpunkten:

»Die Bildung eines national-volkshaften Gesamtwillens, dessen Organisator und zugleich aktiv wirksamer Ausdruck der Moderne Principe ist, sowie die intellektuelle und moralische Reform.«[6]

Der erste Punkt verweist schon darauf, daß diese Partei nicht die Partei einer Klasse, sondern die des »subalternen Volks« insgesamt sein soll. Eine Reform des Bewußtseins, »ein staatsbürgerlicher Aufschwung der notleidenden Schichten der Gesellschaft«, müsse »mit einem Programm der wirtschaftlichen Reform verbunden sein, ja, das Programm einer wirtschaftlichen Reform stellt geradezu die konkrete Form dar, in der jede intellektuelle und moralische Reform sich ausdrückt.«[7] Gramscis Programm sprengt also weder den nationalstaatlichen noch den sozialdemokratisch-volksparteilichen Rahmen. Zwar heißt es im Kommunistischen Manifest: »Obgleich nicht dem Inhalt, ist der Form nach der Kampf des Proletariats gegen die Bourgeoisie zunächst ein nationaler. Das Proletariat eines jeden Landes muß natürlich zuerst mit seiner eigenen Bourgeoisie fertig werden« – aber an einer darauffolgenden Stelle wird das Inhaltliche an den der Form nach nationalen Kämpfen erläutert:

»Die Kommunisten unterscheiden sich von den übrigen proletarischen Parteien nur dadurch, daß einerseits sie in den verschiedenen nationalen Kämpfen die gemeinsamen, von der Nationalität unabhängigen Interessen des gesamten Proletariats hervorheben, andererseits dadurch, daß sie in den verschiedenen Entwicklungsstufen, welche der Kampf

[4] PHIL, S. 286.
[5] PHIL, S. 285.
[6] PHIL, S. 287.
[7] PHIL, S. 288.

zwischen Proletariat und Bourgeoisie durchläuft, stets das Interesse der Gesamtbewegung vertreten.«[8]

Gramscis »Kommunismus« liegt auf einer anderen Stufe. Obwohl er die Politik der Komintern und Stalins wiederholt kritisiert, fehlt es nicht an einer Huldigung an den Fetisch des von der geschichtlichen Entwicklung nicht mehr determinierten, absolut gesetzten »Modernen Principe«, der vermeintlich seinerseits die Entwicklung determiniert. »Gerade seine Entwicklung bedeutet, daß jede Handlung als nützlich oder schädlich, tugendhaft oder verbrecherisch aufgefaßt wird, weil der alleinige Bezugspunkt der *Moderne Principe* selber ist, und alles dient dazu, seine Macht zu vergrößern oder sich ihr zu widersetzen. Im Bewußtsein der Menschen nimmt der Principe den Platz einer Gottheit oder des kategorischen Imperativs ein, wird zur Grundlage eines modernen Laizismus und einer vollständigen Laizisierung des ganzen Lebens und sämtlicher Sitten und Gebräuche und Verhaltensformen.«[9]

Vom Pseudorevolutionismus, mit dem sonst schon längst reformistisch gewordene kommunistische Parteien ihren Parteifetischismus rechtfertigen, unterscheidet sich Gramsci durch seine größere Ehrlichkeit. Die »Laizisierung des ganzen Lebens« ist ein Programmpunkt radikaldemokratisch-bürgerlicher Parteien, für die die bürgerliche Revolution so lange noch weitergehen muß, bis kein Priestertrug mehr die »intellektuelle und moralische Reform« hintertreibt.

Für Gramsci ist die Parteientheorie eine mehr oder minder abstrakte »Organisationswissenschaft« im Sinne Bogdanows, der an einer Stelle seiner »Allgemeinen Organisationslehre« auch auf die Partei zu sprechen kommt:

»Wir wollen die Lebens- und Arbeitsbedingungen der heutigen politischen Parteien kurz untersuchen.

Das soziale Milieu, mit dem sie zu tun haben, und damit auch alle Korrelationen von Aktivitäten und Widerständen, verändern sich ununterbrochen. (...)

Das Prinzip der relativen Widerstände tritt hierbei als wichtigstes tektologisches Mittel hervor. Unter Berücksichtigung des Prinzips hat die Partei ihre verfügbaren Kräfte zweckmäßig zu verteilen: die Arbeit nach der einen Richtung hin zu verstärken, nach der anderen zu vermindern, einen Teil der Punkte zu befestigen und andere zu diesem Zwecke zu schwächen. Wo der Widerstand des Milieus relativ nachläßt oder in absehbarer Zeit nachlassen muß, ist eine Offensivtaktik

---

[8] MEW, 4, S. 473, S. 474.
[9] PHIL, S. 288.

zu entfalten, bzw. vorzubereiten (Angriffe auf die Feinde der Organisation, Eroberung neuer Positionen und Gewinnung neuer Streitkräfte). Wo ein entgegengesetztes Verhältnis beobachtet oder erwartet wird, ist die Verteidigung zu verstärken, damit das Anwachsen der feindlichen Aktivitäten nicht zu partieller oder totaler Desorganisation führt.

Das sind alles Dinge, die als selbstverständlich und nicht der Rede wert erscheinen mögen. Aber die Wirklichkeit entspricht noch lange nicht diesem Selbstverständlichen. Es wurde und wird in der Geschichte oft beobachtet, daß beim Eintreten einer Krise, an deren Unvermeidlichkeit nicht gezweifelt und deren allgemeiner Charakter vorausgesehen wurde, die betreffende Organisation den entstehenden grundlegenden Kräfteschwankungen völlig unvorbereitet gegenüberstand. Tatsachen solcher Art werden nicht selten in – bereuenden oder empörten – Selbstbekenntnissen der offiziellen und maßgeblichen Führer der Organisation selbst festgestellt.«[10]

Bogdanow beschreibt in diesem Abschnitt ziemlich genau, was Gramsci auch betreibt: von den in abstrakten Sätzen gefaßten taktischen Überlegungen, die nur in einer, – bei ihm wie bei Gramsci fehlenden – konkreten Analyse bestimmter gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse in einer genau determinierten historischen Periode fruchtbar werden können, isoliert gewonnen aber bestenfalls eine propädeutische Funktion haben, bis hin zum Aufweis der Krisensituation, aus deren Erkenntnis bei den »Führern der Organisation« solche Überlegungen erwachsen.

Gramscis Parteitheorie erwächst wohl unmittelbar aus einem Krisenbewußtsein, aber die Parteifrage stellt sich systematisch gesehen erst, wenn der Übergang von der »ökonomisch-korporativen« Phase zur »hegemonialen« sich ankündigt: »Wann aber wird eine Partei historisch ›notwendig‹? Wenn die Bedingungen ihres ›Triumphes‹, ihres unvermeidlichen Zum-Staat-Werdens zumindestens in Ansätzen vorhanden sind und ihre weitere Entwicklung normalerweise erkennbar ist«[11].

Gramsci interessiert in diesem Zusammenhang besonders die Frage, welche organisatorischen Verhältnisse innerhalb einer Partei garantieren können, »daß eine Partei nicht mehr mit normalen Mitteln zerstört werden kann«[12]. Er konstruiert wiederum einen dreistufigen Aufbau, der sich grob gesehen so ausnimmt:

---

[10] A. Bogdanow, Allgemeine Organisationslehre. Tektologie, I. Bd., Berlin 1926, S. 177 f.
[11] PHIL, S. 304.
[12] Ebda.

1. Die Parteimasse.

(»Ein verbreitetes Element gewöhnlicher, durchschnittlicher Menschen, deren Teilnahme in Disziplin und Treue besteht und nicht in schöpferischem und hoch organisatorischem Vermögen.«)

2. Die Parteielite, die Führung.

(»Hauptelement des Zusammenhalts, das auf nationaler Ebene zentralisiert und ein Ensemble von Kräften wirksam werden läßt, die sich selbst überlassen nichts oder wenig bedeuteten. Dieses Element ist mit einer höchst kohäsiven, zentralisierenden und auch – vielleicht gerade deswegen – erfinderischen Kraft begabt.«) [13]

3. Die mittleren Funktionäre.

(»Ein mittleres Element, das als Glied zwischen dem ersten und dem zweiten Element dient und beide, nicht nur »räumlich«, sondern auch moralisch und intellektuell verbindet.«)

Das Entstehen einer Parteiorganisation wird durch die Herausbildung der Führungsschicht erst möglich, die Intellektuellen. (»Es gibt keine Organisation ohne Intellektuelle, d. h. ohne Organisatoren und Führer.«) [14] »Mit normalen Mitteln« könne eine Partei nicht zerstört werden, »sobald in ihr das zweite Moment zwingend vorhanden ist, dessen Entstehen durch objektive materielle Verhältnisse bedingt ist.« [15] In der ersten Phase der Herausbildung der Partei wirken die Intellektuellen (das zweite Element) unmittelbar auf die Parteimasse (das erste Element). Durch die Befruchtung durch die Intellektuellen gebiert die passive Masse als ihren »organischen« Ausdruck spontan die zwischen oben und unten vermittelnde mittlere Funktionärsschicht:

»Selbst wenn dieses zweite Element nur verstreut vorhanden ist, so müssen auch die beiden anderen entstehen: das erste, das notwendigerweise das dritte auslöst als seine Weiterführung und seinen Ausdruck.« [16] Sollten die Intellektuellen im politischen Kampf vernichtet werden, so müssen sie »ein Ferment als Erbe hinterlassen, aus dem es wiedererstehen kann. Und wo kann dieses Ferment besser überleben und sich aufs neue bilden als im ersten und dritten Element, die mit ihm offensichtlich homogen sind?« [17]

Die Unzerstörbarkeit der politischen Partei wird nicht durch das garantiert, was etwa in Lenins Schriften im Vordergrund steht: konsequentes Befolgen einer richtigen Taktik, begründet auf einer ökonomisch deter-

[13] PHIL, S. 304.
[14] PHIL, S. 139.
[15] PHIL, S. 305.
[16] Ebda.
[17] Ebda.

minierten Analyse der politischen Kräfteverhältnisse und der aus dieser Analyse resultierenden globalen Strategie und dem richtigen Wechselverhältnis von Propaganda (»Viele Ideen in wenige Köpfe« Plechanow) und Agitation (»Wenige Ideen in viele Köpfe«), von gewerkschaftlicher und politischer Aktion etc. – sondern vielmehr durch eine formalisierte wechselseitige Zuordnung der drei Elemente.[18]

»In Wirklichkeit bestehen bei jeder Partei »bestimmte Proportionen« zwischen diesen drei Elementen. Man erreicht das Höchstmaß an Wirksamkeit, wenn diese »bestimmten Proportionen« realisiert werden.«[19]

Die Partei wird aus dem historisch-gesellschaftlichen Zusammenhang herausgenommen und als eine von diesem isoliert betrachtete Wesenheit auf ihre innere Perfektibilität hin entwickelt. Sind die »bestimmten Proportionen« so ausbalanciert, daß ein inneres Gleichgewicht erzeugt wird, dann kann die Partei auch innerhalb der Gesellschaft expandieren. Die Tendenz zur Identität, die die Ansätze zur Widerspruchsdialektik bei Gramsci überdeckt, führt zur Gleichsetzung von Partei und Staat, Partei und Klasse bzw. Klassenbündnis.

»Sektiererisches Denken ist, wenn man nicht genau zu sehen vermag, daß die politische Partei nicht allein die technische Organisation der Partei selbst ist, sondern der gesamte aktive gesellschaftliche Block, dessen Führer, weil notwendiger Ausdruck, die Partei ist.«[20] Ähnlich wie die Partei sei auch die Klasse eine in sich strukturierte Wesenheit, auf die sich das von dem italienischen Nationalökonomen Maffeo Pantaleoni formulierte »Theorem der bestimmten Proportionen« anwenden lasse:

»Politisch gesehen kann man die Anwendung des Theorems in den Parteien, Gewerkschaften und Fabriken beobachten und bemerken, daß jede gesellschaftliche Gruppe ein eigenes Gesetz der bestimmten Proportionen hat, das je nach kulturellem Niveau, geistiger Unabhängigkeit, Initiative, Verantwortungsbewußtsein und Disziplin ihrer mehr zurückgebliebenen und peripheren Mitglieder variiert.«[21]

Was die »bestimmten Proportionen« bestimmt, sind nicht etwa reale Widersprüche, wie sie aus objektiver Klassenlage und subjektivem Klassenbewußtsein sich ergeben, die von der Partei in ihrer Theorie und Praxis notwendig berücksichtigt werden müssen, sondern eine Reihe abgestufter Herrschaftsmechanismen, »da es auch innerhalb derselben

---

[18] Vgl. Gaetano Mosca, Die herrschende Klasse. Grundlagen der politischen Wissenschaft. München 1950, S. 329, wo ähnliche Überlegungen auftauchen.

[19] PHIL, S. 305.

[20] P, S. 70.

[21] PHIL, S. 352 f.

Klasse die Teilung zwischen Regierenden und Regierten gibt«[22], selbst wenn diese Klasse noch nicht die politische Macht innehat. Analogien aus dem Militärwesen bestimmen die Verhältnisse innerhalb von Partei und Klasse oder in ihrer wechselseitigen Beziehung.

»Die Parteien sind die Funktion der Masse, die die notwendigen Führer wählt, fördert und hervorbringt, damit sich eine bestimmte gesellschaftliche Klasse (die eine »feste« Quantität ist, weil sich die Anzahl der Komponenten jeder Gesellschaftsklasse feststellen läßt) artikuliert und aus einem tumultuösen Chaos eine organisch ausgerichtete politische Armee wird.«[23]

Klasse und Partei werden bei Gramsci, da sie tendenziell identisch gesetzt werden, nicht voneinander getrennt. Für die Eroberung der politischen Macht stellt er folgende Sätze auf:

»Das methodologische Kriterium, worauf man die eigene Untersuchung gründen muß, ist dieses: daß die Suprematie einer gesellschaftlichen Gruppe sich auf zwei Weisen manifestiert, als ›Herrschaft‹ und als ›intellektuelle und moralische Führung‹. Eine gesellschaftliche Gruppe ist herrschend über die gegnerischen Gruppen, die sie zu ›liquidieren‹ oder auch mit der bewaffneten Macht zu unterwerfen tendiert und ist führend gegenüber den affinen und verbündeten Gruppen.

Eine gesellschaftliche Gruppe kann und muß bereits vor der Eroberung der Regierungsmacht führend sein (dies ist eine der Hauptbedingungen für die Eroberung der Macht selbst); nachher, wenn sie die Macht ausübt und auch wenn sie sie fest im Griff hält, wird sie herrschend, muß aber weiterhin auch »führend« sein.«[24]

Die »intellektuelle und moralische Führung« über die verbündeten Klassen muß der eigentlichen Eroberung der politischen Macht vorangehen, muß zur Herausbildung eines »historischen Blocks« führen. Unter einem »historischen Block« versteht Gramsci einmal ein Klassenbündnis, geführt von einer »hegemonialen« Klasse, zum anderen die Einheit von Basis und Überbau.

Gramsci sieht einmal ganz realistisch, daß die widersprüchlichen Klasseninteressen von Arbeitern und Bauern zu Konflikten innerhalb des »historischen Blocks« führen müssen, vertraut aber auf die diese Widersprüche überwölbende Kraft der »ethisch-politischen Hegemonie«.

»Die Tatsache der Hegemonie setzt ohne Zweifel voraus, daß den Tendenzen der Klassen, über welche die Hegemonie ausgeübt wird, Rech-

---

[22] PHIL, S. 298.
[23] PHIL, S. 353.
[24] RIS, S. 70.

nung getragen wird; daß ein gewisses Gleichgewicht des Kompromisses entsteht, und die Führungsgruppe Opfer ökonomisch-korporativer Natur bringt. Aber zweifellos berühren dergleichen Opfer und Kompromisse nicht das Wesentliche, denn wenn die Hegemonie ethisch-politisch ist, so muß sie auch ökonomisch sein und ihre Grundlage in der entscheidenden Funktion haben, die die Führungsgruppe im entscheidenden Kernbereich der ökonomischen Tätigkeit ausübt.«[25]

An einer anderen Stelle setzt er sich jedoch über diese Einwände hinweg und fordert die

»Verwirklichung eines neuen homogenen, ökonomisch-politischen geschichtlichen Blocks ohne innere Widersprüche.«[26]

Da ihm das ohne Gewaltanwendung vor der Eroberung der politischen Macht nicht möglich erscheint, lenkt er aber wieder ein.

»Die einzig konkrete Möglichkeit ist der Kompromiß, da die Macht gegen die Feinde angewendet werden kann, aber nicht gegen einen Teil seiner selbst, den man rasch assimilieren möchte und auf dessen ›guten Willen‹ und Enthusiasmus man angewiesen ist.«[27]

Eine andere Definition des »historischen Blocks« schließt das Klassenbündnis ganz aus, betont aber wieder die harmonisierende Funktion der »sozial organisierenden Erfahrung« (Bogdanow). Demnach kann ohne eine totale Reform des Bewußtseins überhaupt keine gesellschaftliche Veränderung vorher eingeleitet werden.

»Basis und Überbauten bilden einen ›historischen Block‹, d. h. das komplexe, widersprüchliche und ungleiche Ganze der Überbauten ist der Reflex der gesamten gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse. Daraus folgt: daß nur ein totalitäres System von Ideologien den Widerspruch der Basis rational widerspiegelt und die Existenz der objektiven Bedingungen für die Umwälzung der Praxis darstellt. Wenn sich eine zu hundert Prozent ideologisch homogene gesellschaftliche Klasse bildet, so bedeutet das, daß zu hundert Prozent die Voraussetzungen für diese Umwälzung bestehen, daß also das ›Rationale‹ aktuell und real verwirklichbar ist. Die Erörterung basiert auf der notwendigen Wechselwirkung zwischen Basis und Überbau (einer Wechselwirkung, die gerade den realen dialektischen Prozeß ausmacht).«[28]

Diese widersprüchlichen Definitionen des »historischen Blocks« finden ihre Auflösung bei Sorel. Obwohl Gramsci selbst mehrfach auf den »von Sorel konstruierten Begriff des ›historischen Blocks‹« verweist, ist

---

[25] PHIL, S. 311.
[26] PHIL, S. 318 f.
[27] PHIL, S. 319.
[28] PHIL, S. 163.

Sorels Einfluß bisher nur auf den jungen Gramsci beachtet worden. Aber gerade in den »Quaderni« ist er zentral. Nicht zufällig ist der Mythos Sorels das Bindeglied zwischen dem »Principe« Machiavellis und dem »Modernen Principe«, der politischen Partei neuen Typus gleich zu Beginn der »Notizen über die Politik Machiavellis«.

In den »Réflexions sur la violence« spricht Sorel vom Generalstreik, der als Mythos als ein »ensemble indivisé«,[29] ein unteilbares Ganzes, betrachtet werden müsse. Auf weitere Mythen in der Vergangenheit und Gegenwart eingehend, betont er, »qu'il faut les prendre en bloc comme des forces historiques«[30]. Seine Eingliederung der »katastrophenhaften Revolution von Marx« in eine Reihe von geschichtlichen Mythen, die vom Urchristentum über die Reformation, die französische Revolution, die Mazzinianer bis zum Generalstreik der revolutionären Syndikalisten reicht, macht einmal Gramscis Definition des Marxismus als höchste Form der »intellektuellen und moralischen Reform« verständlich, zum anderen erweist sich die Mythos-Konzeption Sorels als ein weiteres Bildungselement des subjektiv-idealistischen Ansatzes Gramscis, wie die Einheit von Basis und Überbau als historischer Block zeigt. Auch Gramscis Konzeption des »organischen Intellektuellen« findet sich bei Sorel schon vorgezeichnet, der trotz seiner dezidierten Feindschaft gegen die Intellektuellen seine Funktion als Intellektueller rechtfertigen muß: »Unsere Rolle kann nützlich sein, vorausgesetzt, daß wir uns darauf beschränken, das bürgerliche Denken zu verneinen, so daß das Proletariat vor einer Invasion der Ideen oder der Sitten der feindlichen Klasse gewahrt bleibt.«[31]

Der »Sorelsche Geist der Spaltung« trägt für Gramsci wesentlich zur Herausbildung des »historischen Blocks« bei.

Die verbündeten Klassen müssen von der »hegemonialen« Klasse dem Einfluß der noch herrschenden Klassen entrissen werden, indem durch permanente Überzeugung immer wieder auf das die »hegemoniale« Klasse wie ihre Verbündeten von den herrschenden Klassen Trennende hingewiesen wird. »Geist der Spaltung« bedeutet »progressiver Erwerb der eigenen historischen Persönlichkeit, Geist der Spaltung, der dahin tendieren muß, sich von der führenden Klasse bis auf die potentiell verbündeten Klassen auszudehnen.«[32]

In der Bucharin-Kritik wird Orthodoxie durch »Geist der Spaltung« definiert:

---

[29] Sorel, Réflexions ..., a.a.O., S. 185.
[30] Sorel, a.a.O., S. 33.
[31] A.a.O., S. 52.
[32] P, S. 173.

»Gegenüber dem Heidentum war das Christentum revolutionär, weil es ein Element der völligen Spaltung zwischen den Anhängern der alten und der neuen Welt darstellte. Eine Theorie ist in dem Maß ›revolutionär‹, in dem sie zu einem Element der Trennung und bewußten Unterscheidung in zwei Lager wird, weil sie einen Gipfel bedeutet, der dem gegnerischen Lager unerreichbar ist.«[33]

In einer Erinnerung an die Zeit der Fabrikbesetzungen September 1920 in Turin wird, soweit zu sehen ist, der »Geist der Spaltung« als einziges Mal in einer realen Klassenkampfsituation festgestellt:

»Die technischen Erfordernisse können konkret nicht nur als getrennt von den Interessen der herrschenden Klassen gedacht werden, sondern als verbunden mit den Interessen der noch subalternen Klassen. Daß eine solche »Spaltung« und neue Synthese geschichtlich aktuell ist, wird unumstößlich durch eben die Tatsache bewiesen, daß ein solcher Prozeß von der untergeordneten Klasse verstanden wird, die gerade dadurch nicht mehr subaltern ist, und dadurch, daß sie dahin tendiert, ihre untergeordnete Position zu verlassen.«[34]

Die Notwendigkeit, sich an der »Idee der Spaltung« zu orientieren, erwächst bei Sorel aus einer auf die Spitze getriebenen Klassenkampfsituation:

»Wenn die regierenden Klassen, die nicht mehr zu regieren wagen und sich ihrer privilegierten Situation schämen, eifrig ihren Feinden Avancen machen und ihren Horror vor jeder Spaltung in der Gesellschaft bekunden, wird es sehr viel schwieriger, im Proletariat diese Idee der Spaltung aufrechtzuerhalten, ohne die es dem Sozialismus unmöglich sein wird, seine historische Rolle zu erfüllen.«[35]

Was in den »Quaderni« in die politische Theorie Gramscis eingeht, sind auch Vorstellungen Proudhons, auf den Sorels »Idee der Spaltung« zurückgeht. Proudhons »La capacité politique des classes ouvrières«, die »Bibel der revolutionären Syndikalisten«[36], erscheint 1920 zum erstenmal in italienischer Übersetzung und muß auf Gramsci einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen haben. In seinen Artikeln der Zeit 1920 bis 1922 taucht ständig die Chiffre »capacità politica«, »politische Fähigkeit«, auf, als positives Attribut für die Arbeiterklasse, negativ den gegnerischen Klassen und Parteien gegenüber. Im »Ordine Nuovo« wird folgender Abschnitt aus Proudhons »Capacité

---

[33] PHIL, S. 240.
[34] PHIL, S. 402.
[35] Sorel, a.a.O., S. 279.
[36] Daniel Guérin, L'anarchisme. Paris 1965, S. 94.

politique...« abgedruckt, der in nuce die wesentlichen Gedanken Gramscis zur Frage des Klassen- bzw. Massenbewußtseins enthält:
»Das Problem der politischen Fähigkeit der Arbeiterklasse auf derselben Stufe wie das der bürgerlichen Klasse reduziert sich auf folgende Fragen:
a) Hat die Arbeiterklasse gegenüber der Gesellschaft und dem Staat das Bewußtsein ihrer selbst erworben? Unterscheidet sie sich als Kollektivität von der bürgerlichen Klasse, trennt sie ihre Interessen von den bürgerlichen, will sie sich nicht mehr mit ihr vermischen?
b) Besitzt sie eine eigene Idee? Hat sie sich einen Begriff von ihrer Herausbildung zur Klasse geschaffen? Kennt sie die Gesetze und die Bedingungen ihrer Existenz? Sieht sie ihr Schicksal voraus? Kennt sie ihre Funktion im Verhältnis zum Staat, zur Nation, zur Humanität?
c) Ist sie in der Lage, aus dieser Idee eigene praktische Schlußfolgerungen für die gesellschaftliche Organisation zu ziehen? Und wenn infolge der Dekadenz der Bourgeoisie die Macht in ihre Hände fällt, ist sie dann in der Lage, eine neue politische Ordnung zu schaffen und zu entwickeln?«[37]

Wer Gramsci von rein äußerlichen Bestimmungen her bereits als Marxisten oder Leninisten qualifiziert, ohne zum immanent-systematischen Kern seiner Theorie vorzudringen, müßte dann konsequenterweise auch den Proudhon der »Capacité politique ...« zu einem Marxisten nachträglich ernennen.

Auch Proudhon stellt sich bereits die Frage des Bündnisses von Arbeitern und Bauern:
»Früher oder später werden sich schließlich Bauern und Arbeiter verstehen. Dieses Volk von Arbeitern, diese sozialistische Partei, die davon träumt, legal die Erde und die Kapitalien zu erobern und das nicht mehr von der politischen Szene zu eliminieren ist, ist fundamental den bürgerlichen Institutionen abgeneigt. Man kann daher weder umkehren noch stehenbleiben, der einzige Weg des Heils ist voranzuschreiten, in Gesellschaft und unter der Führung der Plebs.«[38]

Marx, der in »Der politische Indifferentismus« auf Proudhons Buch eingeht, würdigt nun dessen »marxistische« Tendenzen keineswegs, sondern kritisiert aufs Schärfste, was Proudhon eigentlich dazu bewegt, die »Spaltung« und »Trennung« den französischen Arbeitern zu empfehlen.

»Um der Arbeiterklasse den Ausweg aus ihrer sogenannten *sozialen*

[37] P. J. Proudhon, La capacità politica delle classi operaie. Città di Castello 1921. 2. Aufl. S. 49. Zit. in »Ordine Nuovo« 14. 8. 1920, S. 96.
[38] Proudhon, a.a.O., S. 38 f.

Erniedrigung zu versperren, verdammt der Meister die Koalitionen, die die Arbeiterklasse zu einer Klasse konstituieren, welche der respektablen *Kategorie der Fabrikherren, Unternehmer, Bourgeois* feindlich gegenübersteht, jener Kategorie, die gewiß, wie Proudhon, die *Staatspolizei dem Klassenantagonismus* vorzieht. Um diese respektable Klasse vor jeder Unannehmlichkeit zu bewahren, empfiehlt der gute Proudhon den Arbeitern bis zum Aufkommen der mutualistischen Gesellschaft die ›Freiheit oder Konkurrenz‹, die ›trotz ihrer großen Übelstände‹ doch ›unsere einzige Garantie‹ ist.«[39]

Nun ist Gramsci, auch wenn er gewisse Elemente Proudhons positiv rezipiert, beim besten Willen kein »politischer Indifferentismus« vorzuwerfen, solange man die Besessenheit vor Augen hat, mit der er auf dem Moment des Politischen insistiert. Es ist nur die Frage, ob auf dem Wege über Proudhon und andere »Philosophen der Praxis« auf spekulative Weise theoretisch der Emanzipation der Klasse, der Gramsci sich »organisch« zugehörig fühlt, vorgearbeitet werden kann, oder ob nicht vielmehr den Marxismus als Wissenschaft begreifend und betreibend gerade der je besondere Charakter des politisch Entscheidenden in einer Epoche wirksam bestimmt werden kann.

Dazu genügt es nicht, den »Alltagsverstand« zu analysieren, wie es auch Proudhon schon fordert:

»Aufgabe des Historikers ist, zu untersuchen, wie es kommt, daß gewisse Ideen, die anderen Ideen vorgezogen werden, vom Volk sich zu eigen gemacht werden, das sie verallgemeinert und sie auf seine Weise entwickelt« ...[40] Ebensowenig reicht es aus, den »Ökonomismus« wirksam zu bekämpfen, indem zwar auf den Staat hingewiesen wird, aber auf eine Weise, wie es auch Proudhon bereits formuliert:

»Das von uns aufgestellte Prinzip, daß eine menschliche Kollektivität – Kaste, Korporation, Rasse – Bewußtsein ihrer selbst haben muß, um sich als Staat zu konstituieren oder an der Regierung der Gesellschaft teilzunehmen, der sie angehört, muß als ein allgemeines Gesetz betrachtet werden, das seine Anwendung in der Geschichte aller Völker hat.«[41]

Zu welchen Resultaten die Anwendung dergleichen »allgemeiner Gesetze« führt, beweist ja Gramsci in seinem System, wo der Staat schließlich alles überwölbt und Partei, Klasse, »bürgerliche Gesellschaft« nur noch untergeordnete, aber auf Identität gehende Momente eben dieses höchsten Wesens sind, welches aus dem »Geist der Spaltung« hervor-

---

39 MEW, 18, S. 304.
40 Proudhon, a.a.O., S. 71.
41 A.a.O., S. 41.

geht. Es ist auffällig, daß der »Geist der Spaltung« wohl von der politischen Partei in die Gesellschaft getragen wird, die Partei aber selbst verschont. So wenig wie das Wechselverhältnis von Mehrheit und Minderheit in Gramscis Parteitheorie ausreichend reflektiert wird, in eben demselben Maße fehlt das Bewußtsein, daß eine Parteispaltung die wirkliche geschichtliche Bewegung oft weiterbringen kann, weil gerade in theoretischen Differenzen das Bewußtsein realer gesellschaftlicher Widersprüche offenbar wird, und die »Spalter« davon überzeugt sind, »daß eine ganz bestimmte Lösung der lebensnotwendigen Probleme notwendig ist«[42]. Gramsci ist der Auffassung, daß »organisatorische Maßnahmen« im durchaus liberalen und nicht Stalinschen Sinne die Meinungsverschiedenheiten beilegen können. Die Hoffnung auf die einheitsstiftende Kraft der gegenseitigen Überzeugung läßt ihn die realen Widersprüche eher verniedlichen:

»Ein Kollektivbewußtsein, das heißt eine lebendige Organisation, bildet sich erst, nachdem sich die Menge durch Auseinandersetzungen der einzelnen untereinander geeint hat. Man kann nicht sagen, daß ›Schweigen‹ nicht Vielfalt sei. Ein probendes Orchester, wo jedes Instrument für sich übt, ruft den Eindruck schrecklichster Kakophonie hervor, aber gerade diese Proben sind die Voraussetzung dafür, daß das Orchester wie ein einziges ›Instrument‹ lebe.«[43]

Marx, Engels und Lenin schrecken dagegen nicht vor Parteispaltungen zurück, wo sich diese für sie als notwendig erweisen, da sie aus der »Kakophonie« nicht die Symphonie des schließlich aufeinander eingestimmten Kollektivbewußtseins hervorgehen sehen. Sie halten sich an den Realismus Hegels:

»Über jenes absolute Wesen gerät die Aufklärung mit sich selbst in den Streit, den sie vorher mit dem Glauben hatte, und teilt sich in zwei Parteien. Eine Partei bewährt sich erst dadurch als die *siegende*, daß sie in zwei Parteien zerfällt; denn darin zeigt sie das Prinzip, das sie bekämpfte, an ihr selbst zu besitzen, und hiermit die Einseitigkeit aufgehoben zu haben, in der sie vorher auftrat. Das Interesse, das sich zwischen ihr und den anderen teilte, fällt nun ganz in sie und vergißt der andern, weil es in ihr selbst den Gegensatz findet, der es beschäftigt. Zugleich aber ist er in das höhere siegende Element erhoben worden, worin es geläutert sich darstellt. So daß also die in einer Partei entstehende Zwietracht, welche ein Unglück scheint, vielmehr ihr Glück beweist.«[44]

[42] PHIL, S. 305.
[43] PHIL, S. 366 f.
[44] Hegel, Phänomenologie . . ., a.a.O., S. 408'.

Die Erneuerung des Marxismus durch die Philosophie Benedetto Croces

Der »Geist der Spaltung«, der zur Herausbildung des »historischen Blocks« führt, muß Ausdruck einer Theorie sein, die es den »subalternen Klassen« ermögliche, »alle Wahrheiten, auch die unbequemen, kennenzulernen, um den (ihnen unmöglichen) Selbstbetrug der oberen Klasse und, mehr noch, den eigenen Selbstbetrug zu vermeiden«[1].
Diese Theorie sei der Marxismus, der, da die »subalterne Klasse« in ihre »hegemoniale Phase« eintritt, alle materialistischen Schlacken abstreifen und einem Läuterungsprozeß sich unterziehen muß.
Da die Eroberung der politischen Macht noch aussteht, »kann die einer Staatsgründung vorhergehende Haltung nur kritisch-polemisch und nie dogmatisch sein, muß romantisch sein. Sie muß jedoch einen Romantizismus ausdrücken, der bewußt nach seiner vollendeten Klassizität strebt«[2].
Historische Analogien beleuchten, welche Aufgaben des zur Erneuerung gezwungenen Marxismus harren:
»Er muß eine neue integrale Kultur schaffen, die den Massencharakter der Reformation und der französischen Aufklärung besitzt und zugleich die Klassizität der griechischen Kultur und der italienischen Renaissance. Eine Kultur, die – nach Carducci – Robespierre und Kant zur Synthese vereint, Politik und Philosophie einer inneren dialektischen Einheit zuordnet, die nicht allein französisch oder deutsch, sondern europäisch und international ist.«[3]
Die Vermutung liegt nahe, daß die Erneuerung des Marxismus im Rückgriff auf die Originalquellen erfolgen könne, ein Weg, den etwa Lukács und Korsch einzuschlagen versuchen und der sich um so zwingender anböte, als zur Zeit des Entstehens der »Quaderni« die Marx-Engels-Gesamtausgabe zu erscheinen beginnt. In den Gramsci zugäng-

[1] PHIL, S. 280.
[2] PHIL, S. 192.
[3] PHIL, S. 257.

lichen Zeitschriften wird über die MEGA ausführlich referiert[4], so daß hier bereits ein Anlaß gegeben wäre, Reflexionen in dieser Richtung anzustellen, zumal Gramsci in den »Quaderni« weit weniger wichtige Artikel eingehend behandelt. Das Fehlen derartiger Überlegungen und der Weg, den er stattdessen einschlägt, zeigen an, wieweit er bereits ein Gefangener seines eigenen spekulativen Systems ist.

Der Marxismus wird einer Entwicklung der Philosophie untergeordnet, die als Synthese von Spiritualismus und Materialismus verstanden wird, einer Entwicklung, die bei Gramsci in etwa Bucharins Schematisierung der Hegelschen Dialektik: Gleichgewicht – Störung des Gleichgewichts – Wiederherstellung des Gleichgewichts – folgt.

Hegel habe als erster in dieser Reihe »die beiden Momente des Denken, Materialismus und Spiritualismus, dialektisiert«, sie zu einer, wenn auch auf dem Kopf stehenden, idealistischen Synthese gebracht. In der Hegel-Nachfolge sei man »einerseits zu den materialistischen Systemen und andererseits zu den spiritualistischen zurückgekehrt«, habe also das Hegelsche philosophische Gleichgewicht zerstört, ohne Hegel jedenfalls fortzusetzen, da »Rückkehr« zu den jeweils einseitigen Systemen auch zugleich »Rückfall« hinter Hegel bedeuten müßte. Marx bringe erneut eine, diesmal auf die Füße gestellte, realistische Synthese zustande. Aber auch dieses Gleichgewicht hält nicht lange, ebenso wie vorher nach Hegel zerfällt es auch nach Marx:

»Von der dialektischen Einheit ist man einerseits zum philosophischen Materialismus zurückgekehrt, während die moderne idealistische Hochkultur versucht hat, sich das von der Philosophie der Praxis einzuverleiben, was ihr als Elixier der Erneuerung unerläßlich war.«[5]

Diesem schematisierten Entwicklungsgang der Philosophie liegt wieder einmal eine spezifisch Gramscische Marx-Interpretation zugrunde. Nachdem der Marxismus in seine beiden Komponenten zerbrochen ist, ergibt sich folgende Situation:

»In Wirklichkeit wiederholt sich noch einmal die in der ersten Feuerbach-These kritisierte reziprok einseitige Position zwischen Materialismus und Idealismus, und wie damals, obwohl in einem höheren Moment, ist die Synthesis in einem höheren Entwicklungsmoment der Philosophie der Praxis notwendig.«[6]

Materialismus und Idealismus bleiben so lange in ihrer abstrakten Ver-

---

[4] Z. B. Croce in »La critica« 1930, S. 455 f. und Renato D'Ambrosio in »Nuova rivista storica« 1931, S. 164–172.

[5] PHIL, S. 190.

[6] PHIL, S. 194.

einzelung, wie sie sich nicht durch die »Aneignung des lebendigen Teils des Hegelianismus«, d. h. durch die Tendenz auf die »Reproduktion einer ›philosophisch-kulturellen Synthese‹«[7] auszeichnen. Diesen Sinn unterlegt Gramsci der ersten der »Thesen über Feuerbach«. Das »höhere Moment« wird bestimmt durch die inzwischen erfolgte geschichtliche Entwicklung der »Subalternen« gemessen an dem sich abzeichnenden Hegemonieverfall der »Herrschenden«. Der Marxismus muß diese Tatsache als »Synthesis in einem höheren Entwicklungsmoment« seiner selbst reflektieren.

Die erste These über Feuerbach läßt aber nicht den Schluß zu, Marx wolle zu einer den Materialismus wie den Idealismus übergreifenden Synthesis gelangen:

»Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus – den Feuerbachschen mit eingerechnet – ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des *Objekts* oder der *Anschauung* gefaßt wird; nicht aber als *menschlich-sinnliche Tätigkeit, Praxis,* nicht subjektiv. Daher geschah es, daß die *tätige* Seite, im Gegensatz zum Materialismus, vom Idealismus entwickelt wurde, aber nur abstrakt, da der Idealismus natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt. Feuerbach will sinnliche, von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte, aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit ...«[8]

Materialismus wie Idealismus bleiben anschauend. Der Idealismus begreift zwar Bewegung, aber nur als gedankliche, die sich ihre Welt erst schafft, wie im subjektiven Idealismus, oder die Bewegung der Materie wird wie im objektiven Idealismus Hegels als »Geist in seinem Anderssein« gefaßt. Marx leugnet nicht die Existenz der »von den Gedankenobjekten wirkliche unterschiedenen Objekte«, er betont nur, daß der anschauende Materialismus nicht zum Begreifen der gesellschaftlichen Bewegung und zum revolutionären Eingreifen in sie fähig sei.

In der zehnten These schreibt er dann als Fazit seiner Auseinandersetzung mit Feuerbach: »Der Standpunkt des alten Materialismus ist die *»bürgerliche«* Gesellschaft, der Standpunkt des neuen, die *menschliche* Gesellschaft, oder die vergesellschaftete Menschheit.«[9]

Marx definiert hier seine Auffassung selbst als »neuen« Materialismus, eine Synthese des »sowohl als auch« ist daraus nicht abzulesen.

---

[7] PHIL, S. 194.
[8] MEW, 3, S. 533.
[9] A.a.O., S. 535.

In der Verfallszeit der Marxschen »Synthese« ist Antonio Labriola für Gramsci der einzig konsequente Nachfolger von Marx gewesen.

»Mit der Behauptung, die Philosophie der Praxis sei von jeder anderen philosophischen Strömung unabhängig und sich selbst genügend, hat Antonio Labriola als einziger versucht, die Philosophie der Praxis wissenschaftlich zu konstruieren.«[10]

Mit einer leichten Einschränkung wiederholt Gramsci dieses Urteil an einer anderen Stelle:

Von den »vulgärmaterialistischen« Orthodoxen wie von den kantianischen Marxisten unterscheide er sich »durch seine – genau betrachtet nicht ganz gesicherte – Behauptung, die Philosophie der Praxis sei eine unabhängige und originale Philosophie, welche die Elemente einer weiteren Entwicklung in sich berge, um von einer Interpretation der Geschichte zu einer allgemeinen Philosophie zu werden.«[11]

Man kann nun Antonio Labriola gewiß noch eine Reihe an Elementen seiner vorherigen philosophischen Ausrichtung nachweisen, nicht aber so sehr die ihm von Gramsci unterschobene Absicht, die einer bestimmten Klasse zuzuordnende marxistische Theorie zugunsten einer »allgemeinen Philosophie«, von der er sich gerade befreit, wieder auflösen zu wollen. Luigi Dal Pane ist der Auffassung, daß das Element der »Selbstgenügsamkeit« des Marxismus eher von Gentile betont werde, und daß Gramsci dessen Interpretation mitsamt dem Terminus »Philosophie der Praxis« übernommen habe[12]. Für Gramsci hat Labriola »mit seiner philosophischen Problemstellung so wenig Erfolg gehabt«, weil seine Tätigkeit noch in die »ökonomisch-korporative« Phase, »des Sturm und Drang des Volkes« gefallen sei. In der nunmehr »hegemonialen« Phase bestehe aber »die Notwendigkeit, Antonio Labriola wieder zur Debatte zu stellen«[13]. Obwohl Gramsci dies betont und auch über einige Schriften von und über Labriola verfügt, fehlt in den »Quaderni« jegliche eingehende Beschäftigung mit Labriolas Position. Auch in Gramscis Publizistik bis 1926 gibt es keinerlei Anhaltspunkte, die auf eine tiefergehende Rezeption Labriolas schließen lassen und sich im positiven Falle wohl auch in der in den »Quaderni« verfolgten Fragestellung deutlicher hätten niederschlagen müssen.

Der tiefere Grund, weswegen Gramsci nicht auf Marx, oder was näher läge, auf Labriola weiter rekurriert, um den Marxismus zu erneuern,

---

10 PHIL, S. 182.

11 PHIL, S. 185.

12 Luigi Dal Pane, La polemica su Marx e le origini del neoidealismo italiano. In: Rassegna economica, N. 1, 1968, S. 15.

13 PHIL, S. 183.

liegt in seinem systematischen Ansatz. Geschichte und Philosophie sind für ihn identisch. Die Geschichte bringt daher auch das, was an Philosophie entscheidend ist, weiter hervor. Wenn die herrschende Klasse die Geschichte macht, hat sie, da sie ja auch hegemon sein muß, das an Elementen klassischer Philosophie in ihrer Ideologie mitzuführen, was als philosophia perennis auch in der Ideologie der »subalternen« Klassen wieder auftauchen muß. »Die moderne idealistische Hochkultur« hat daher das vom Marxismus rezipiert, »was ihr als Elixier der Erneuerung unerläßlich war«[14], d. h. die Elemente, die eben nicht mehr direkter Ausdruck der »ökonomisch-korporativen Phase« sind.

»Von Mal zu Mal besteht eine wechselnde Kombination von Altem und Neuem, ein augenblickliches Gleichgewicht kultureller Verhältnisse, das dem Gleichgewicht der gesellschaftlichen Verhältnisse entspricht. Erst wenn der Staat geschaffen ist, wird das kulturelle Problem in seiner ganzen Komplexität aufgeworfen und tendiert zu einer kohärenten Lösung.«[15]

In diesem Gleichgewicht der kulturellen Verhältnisse entsteht erneut die »Synthese«, die Hegel, Marx und Labriola in ihrem Werk erreichen, nur diesmal ganz auf der Seite der Philosophie der noch herrschenden Klassen, nämlich in der »gegenwärtigen Fortsetzung der klassischen deutschen Philosophie durch die moderne italienisch-idealistische Philosophie von Croce und Gentile«[16].

Und wieder wird ein beiläufiger Satz, diesmal von Engels, zur »marxistischen« Absicherung der eigenen Verfahrensweise ins Spiel gebracht: »Für uns Italiener bedeutet Erbe der klassischen deutschen Philosophie, auch Erbe der crocianischen Philosophie zu sein, die das heutige Moment der klassischen deutschen Philosophie auf Weltebene darstellt.«[17]

Ginge man direkt auf das Erbe der klassischen deutschen Philosophie zurück, so würde das für Gramsci nur ein »Inventarisieren« bedeuten, der Rekurs auf Croce heiße aber, »es zu wirksamem Leben zu erwekken«[18].

Engels Satz »Die deutsche Arbeiterbewegung ist die Erbin der klassischen deutschen Philosophie«, der am Ende von »Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie« steht, ist nur zu verstehen im Zusammenhang mit den vorausgehenden Sätzen, in denen er die deutsche Arbeiterklasse ermutigt, sich den »deutschen theo-

---

[14] PHIL, S. 190.
[15] PHIL, S. 192.
[16] PHIL, S. 194.
[17] PHIL, S. 257.
[18] Ebda.

retischen Sinn« als Erbe der klassischen deutschen Philosophie zu bewahren, obwohl er dem Buchstaben nach diesen Sinn als gegeben voraussetzt.

»Je rücksichtsloser und unbefangener die Wissenschaft vorgeht, desto mehr befindet sie sich im Einklang mit den Interessen und Strebungen der Arbeiter«. Die Arbeiterklasse soll also nicht Kant und Hegel lesen, sondern deren »theoretischen Sinn« beim Studium des Historischen Materialismus weiterführen, der als »neue Richtung« »in der Entwicklungsgeschichte der Arbeit den Schlüssel erkannte zum Verständnis der gesamten Geschichte der Gesellschaft.«[19]

Den Theoretikern der Arbeiterbewegung gegenüber ist Engels noch wesentlich expliziter:

»Es wird namentlich die Pflicht der Führer sein, sich über alle theoretischen Fragen mehr und mehr aufzuklären, sich mehr und mehr von dem Einfluß überkommener, der alten Weltanschauung angehöriger Phrasen zu befreien und stets im Auge zu behalten, daß der Sozialismus, seitdem er eine Wissenschaft geworden, auch wie eine Wissenschaft betrieben, d. h. studiert werden will.«[20]

Sozialismus als Wissenschaft betreiben, heißt aber auch, sich ihm selbst gegenüber theoretisch-kritisch zu verhalten, Ideologisches vom Theoretischen zu unterscheiden. Geschieht das nicht, so werden isolierte Sätze, die ja notwendig auf einen größeren Sinnzusammenhang verweisen, was immer auch ihre jeweilige Aussagekraft sein möge, zu ideologischen Sätzen, haben eine rechtfertigende Funktion innerhalb eines umfassenden ideologischen Systems, wie es fast allzumal geschieht, wenn Gramsci auf Marx' oder Engels' Passagen zurückgeht.

Gramsci nimmt einen bereits 1917 in »La città futura« ausgesprochenen Gedanken wieder auf:

»Man muß mit der philosophischen Konzeption Croces die gleiche Verwandlung vornehmen, wie sie die früheren Theoretiker der Philosophie der Praxis mit der Hegelschen Konzeption vollzogen. Dies ist die einzige, historisch fruchtbare Weise einer adäquaten Wiederbelebung der Philosophie der Praxis.«[21]

Was Gramsci schon an Marx' Verhältnis zu den drei Quellen seiner Theorie als hervorstechendsten Zug bezeichnet, nämlich das wechselseitige Übersetzen von einer Sphäre in die andere, wird jetzt zu einem allgemeinen Gesetz der Philosophiegeschichte erhoben.

---

[19] MEA, II, S. 374 f.
[20] MEW, 7, S. 542.
[21] PHIL, S. 257.

»Wie die Philosophie der Praxis die Übertragung des Hegelianismus in die Sprache des Historismus war, so ist die Philosophie Croces in sehr bemerkenswertem Umfang eine Rückübertragung des realistischen Historismus der Philosophie der Praxis in eine spekulative Sprache.«[22]

Der gegenwärtige Marxismus müsse daher aus der Philosophie Croces erneut das für sich herausübersetzen, was für die notwendige neue »Synthesis in einem höheren Entwicklungsmoment« erforderlich sei, ähnlich dem Vorgehen der Väter des Historischen Materialismus:

»Für die Philosophie der Praxis erwies sich gerade die spekulative Methode als nicht unerheblich; innerhalb der kulturellen Entwicklung ist sie vielmehr reich an »instrumentalen« Werten, die von der Philosophie der Praxis übernommen wurden (die Dialektik, zum Beispiel). Das Denken Croces muß also zumindest als instrumentaler Wert geschätzt werden.«[23]

Wenn man einmal das äußerst komplexe Verhältnis des historisch-dialektischen Materialismus zur Dialektik Hegels hier ausklammert, kann es hier zunächst genügen, was Engels über die zwei Richtungen der unmittelbaren Hegelnachfolger sagt:

»Wer in der dialektischen *Methode* die Hauptsache sah, konnte religiös wie politisch zur äußersten Opposition gehören.«[24]

Wer jedoch auf das *System* Hegels sich stützte, sei »ziemlich konservativ« gewesen.

Wenn Croce nun der Hegel des 20. Jahrhunderts ist, müßte Gramsci, dem »Lehrsatz« Engels' folgend, der dialektischen Methode Croces den Vorzug vor dem System Croces geben. Dazu sieht er sich aber nicht in der Lage, denn gerade die Dialektik Croces sei in ihrer abstrakt-inhaltsleeren Form, als bloße »Dialektik der Unterscheidungen«, zu einem reinen Anhängsel einer willkürlich ideologischen Geschichtskonstruktion degradiert und stelle insgesamt gesehen »einen Schritt zurück gegenüber Hegel«[25] dar. Gramscis Kritik an der Dialektik Croces entzündet sich vor allem an dessen Geschichtsschreibung, wie sie »am tendenziösesten und demonstrativsten« in der »Geschichte Europas im 19. Jarhundert« und in der »Geschichte Italiens von 1871 bis 1915« hervortrete. Ohne die Französische Revolution und die Napoleonischen Kriege in einem Falle, und im anderen die »Kämpfe des Risorgimento« »organisch zu behandeln«, sei die Behandlung dieser Epochen »fragmentarisch«, »degenerierter und verstümmelter Hegelianismus«, Aus-

---

[22] PHIL, S. 22.
[23] PHIL, S. 258.
[24] MEA, II, S. 340.
[25] MS, S. 241.

druck »panischer Angst vor der jakobinischen Bewegung ..., vor jedem aktiven Eingreifen der großen Volksmassen als möglichem Faktor geschichtlichen Fortschritts«, in der Tendenz eine »geschickt maskierte Form von vorgezeichneter Geschichte, wie alle liberalen reformistischen Anschauungen« [26].

»Der philosophische Irrtum (praktischen Ursprungs!) einer solchen Konzeption besteht darin, daß im dialektischen Prozeß »mechanistisch« angenommen wird, die Thesis müsse vor der Antithesis »bewahrt« werden, damit der Prozeß nicht selbst zerstört werde, der dann »vorhergesehen« wird als eine mechanische, willkürlich vorfixierte Wiederholung ad infinitum.« [27]

Für Gramsci ist eine so verstandene Auffassung von Dialektik letztlich kennzeichnend für die »freischwebende Intelligenz«.

»Man kann beobachten, daß diese Art, die Dialektik zu begreifen, typisch für jene Intellektuellen ist, die sich selbst für Schiedsrichter und Vermittler der realen politischen Kämpfe halten, für diejenigen, welche die »Katharsis« des ökonomischen Moments zum ethisch-politischen Moment verkörpern, also die Synthesis des dialektischen Prozesses selbst sind; eine Synthese, die sie spekulativ in ihrem Kopf »manipulieren«, indem sie deren Elemente »willkürlich« (d. h. leidenschaftlich) dosieren. Diese Position erlaubt ihnen ihr nicht vollständiges »Engagement« im real-geschichtlichen Vollzug und ist zweifelsohne bequem: es ist die Position von Erasmus gegenüber der Reformation.« [28]

Die Kritik der Dialektikauffassung der Intellektuellen erfolgt bereits mit den Mitteln des eigenen Systems. Wäre Croce ein »organischer Intellektueller« des »historischen Blocks« so fiele der Vorwurf fort, er »manipuliere« die Synthese spekulativ in seinem Kopf, verkörpere die »Katharsis« des ökonomischen Moments zum ethisch-politischen Moment etc. Mit anderen Worten: Gramsci gibt hier, sich selbst unbewußt, seine eigene Selbstkritik. Er kritisiert Croce von links, als Linkscrocianer, der sich nicht jedoch an der dialektischen Methode, sondern am System des Meisters orientiert.

Croce tritt bei Gramsci unter den verschiedensten »Charaktermasken« auf. Einmal als Hegel, der nicht ganz dem Original entspreche, gleichwohl dessen Funktion ausübe. Sodann als Erasmus, als Renaissancemensch, der die Arbeiterbewegung als zeitgenössischen Träger der Reformation im Stich lasse. Weiter als der eigentliche Bernstein, der dem

---

26 PHIL, S. 254, 248, 249, 272.
27 PHIL, S. 249.
28 PHIL, S. 250.

richtigen Bernstein die Ideen gibt und als wesentlicher Urheber des europäischen Revisionismus anzusehen sei.[29] Schließlich als Herr Eugen Dühring.

»Ein Anticroce, der in der modernen kulturellen Atmosphäre die Bedeutung hätte wie der Anti-Dühring für die Vorkriegsgeneration, verlohnte, daß eine ganze Gruppe von Wissenschaftlern ihr zehn Jahre Arbeit widmete.«[30]

Hier zeigt sich die Überschätzung und Fehleinschätzung Croces durch Gramsci am deutlichsten. Nach anfänglichem, aber äußerst vorsichtigem Kokkettieren mit dem Marxismus läßt Croce in seiner Publizistik nichts unversucht, um seinen dezidierten Antimarxismus zu betonen und die Intellektuellen vor jeglicher Beschäftigung mit dem Historischen Materialismus zu warnen. Dühring hingegen tritt als sozialistischer Theoretiker auf, findet eine Zeitlang Widerhall in der jungen deutschen Arbeiterbewegung und wird, um der von ihm verursachten ideologischen Vernebelung Einhalt zu gebieten, recht widerwillig von Engels mit einer umfangreichen Widerlegung bedacht. Soweit ein nachhaltiger Einfluß Croces auf die italienische Arbeiterbewegung festzustellen ist, scheint dies nur für Gramsci, Togliatti und die »Ordine Nuovo«-Gruppe zuzutreffen. Croce-Dühring läßt sich also nur autobiographisch, nicht seiner realen historischen Bedeutung entsprechend erklären.

Obwohl Croce in seiner Marxismuskritik nicht nachläßt und Gramsci dies zu konstatieren gezwungen ist, hält er ihn dennoch für einen unbewußten Vertreter des Marxismus. Croces »historiographisches Denken« »ist vor allem eine Reaktion auf den »Ökonomismus« und fatalistischen Mechanizismus, auch wenn es sich als zerstörerische Überwindung der Philosophie der Praxis gebärdet«[31].

Nachdem er Croces vermeintliche Kritik an bestimmten Abweichungen vom Marxismus einmal als historisch gerechtfertigt anerkannt hat, läßt Gramsci die Kritik an der dialektischen Methode Croces hintanstehen und akzeptiert dessen geschichtsphilosophisches System, in dem der Primat der »ethisch-politischen Geschichte« vor der Machtgeschichte begründet wird. Gramscis Tendenz auf Identität findet ihre Auflösung in der Rezeption der Philosophie Croces. »Der Staat ist nichts anderes als der Mensch in seinem praktischen Handeln und außerhalb des praktisch handelnden Menschen enthält er keinerlei Realität.«[32]

---

29 MS, S. 176.
30 PHIL, S. 258.
31 Ebda.
32 Croce, Etica e politica, a.a.O., S. 183.

Geschichte hat zweierlei Ausdrucksformen:

»Ökonomische oder rein politische Geschichte und ethisch-politische oder moralische Geschichte.«[33]

Gramsci verbindet nur diese Ausdrucksformen mit historisch-gesellschaftlichen Phasen, um zu seiner Hegemoniekonzeption zu gelangen, der Croces Begriff der »ethisch-politischen Geschichte« schon vorarbeitet. »Ethisch-politische Geschichte« ist das, was

»nicht allein den Staat und die Regierung des Staates und die Expansion des Staates als ihr Objekt begreift, sondern auch das, was sich außerhalb des Staates befindet, sei es, daß es mit ihm kooperiere, sei es, daß es sich bemüht, ihn zu ändern, umzuwälzen oder zu ersetzen: die Bildung der moralischen Institute im weitesten Sinne, inbegriffen die religiösen Institute und die revolutionären Sekten, die Gefühle, Gebräuche und die Phantasien und Mythen praktischer Tendenzen und praktischen Inhalts. (...) Schöpfer dieser Institute sind die politischen Genies und die Aristokraten oder politischen Klassen.«[34]

Moralische Institute gleich »bürgerliche Gesellschaft«, wie sie Gramsci versteht, das Ganze nur »außerhalb« des Staates in der »ökonomisch-korporativen« Phase, innerhalb des Staates als »ethischer Inhalt des Staates« in der hegemonialen Phase, das sind die Modifikationen, die Gramsci Croces System hinzufügt.

Bei dieser manifesten Abhängigkeit von Croce fühlt sich Gramsci eher gezwungen, den Marxismus vor dessen Angriffen zu verteidigen, als seine Ansätze zu einem »Anticroce« konsequent weiterzuentwickeln.

»Man kann sagen, daß die Philosophie der Praxis nicht nur die ethisch-politische Geschichte nicht ausschließt, sondern daß ihre jüngste Entwicklungsphase gerade dadurch gekennzeichnet ist, daß sie das Moment der Hegemonie fordert als wesentlich für ihre Staatsauffassung und daß sie die Kultur, die kulturelle Tätigkeit und eine kulturelle Front »aufwertet« als notwendig neben den rein ökonomischen und politischen Fronten.«[35]

Die »ethisch-politische Geschichte« als integrierender Bestandteil des jüngsten Marxismus anerkannt, kann Gramsci am Ende sogar Croce zum theoretischen Zwillingsbruder Lenins erheben.

»Man kann somit sagen, daß dieses Denken (Croces) die Aufmerksamkeit entschieden auf die Bedeutung kultureller und philosophischer Tatsachen in der geschichtlichen Entwicklung lenkte, auf die Funktion der großen Intellektuellen im organischen Leben der bürgerlichen Ge-

---

33 Croce, a.a.O., S. 242.
34 A.a.O., S. 279.
35 PHIL, S. 252.

sellschaft und des Staates, auf das Moment der Hegemonie und des Konsensus als notwendiger Form des konkreten geschichtlichen Blocks. Daß dies nicht »unerheblich« ist, beweist die Tatsache, daß zugleich mit Croce der größte moderne Theoretiker der Philosophie der Praxis (Lenin) auf dem Gebiet der politischen Organisation und des Kampfes – im Widerspruch zu den verschiedenen »ökonomistischen« Tendenzen – die Front des kulturellen Kampfes – in politische Terminologie gefaßt – aufgewertet, und die Lehre von der Hegemonie als Ergänzung zur Theorie des Gewaltstaats und als aktuelle Form der Lehre von 1848, der Lehre von der »permanenten Revolution«, entwickelt hat.«[36]
Mit dieser neuen Synthese Lenin-Croce schließt die Vorgeschichte, die »ökonomisch-korporative Phase, ab. Es gilt nur noch »eine zu Hundert Prozent ideologisch homogene gesellschaftliche Klasse« zu erzeugen, damit »das ›Rationale‹ aktuell und real verwirklichbar«[37] werde. Lenin ist wieder, wie schon 1917 in »Die Revolution gegen das ›Kapital‹ jetzt als »größter moderner Theoretiker der Philosophie der Praxis« ein Exponent jener idealistischen Marxisten, von denen Gramsci schreibt: »Sie leben das marxistische Denken, ein Denken, das nie stirbt, das die Fortführung des italienischen und deutschen idealistischen Denkens ist.«

[36] PHIL, S. 258.
[37] PHIL, S. 163.

Ausblick: Gramsci, Italien und die Welt

Die »Hegemoniekrise« des italienischen Bürgertums, die Gramsci durch den Faschismus heraufbeschworen sieht, hat zwar das Moment der Macht und des unmittelbaren Zwanges an die Stelle des durch permanente Überzeugungsarbeit der »organischen Intellektuellen« des Bürgertums zu erreichenden freiwilligen Konsensus treten lassen, nicht jedoch diese »organischen Intellektuellen« völlig ihrer Funktion beraubt. Croces »indirekte« Rechtfertigung des Faschismus bei seinem Aufkommen sei von folgender »ideologischer Hypothese« ausgegangen:

»Eine passive Revolution findet dann statt, wenn durch gesetzgeberische Eingriffe des Staates und der korporativen Organisation mehr oder weniger tiefgreifende Veränderungen in der ökonomischen Struktur des Landes vorgenommen werden, um das Element »Produktionsplanung« zu betonen; es werden also Vergesellschaftung und Kooperation der Produktion akzentuiert, ohne jedoch die Aneignung des Profits durch Individuen oder Gruppen anzutasten (oder sich auch nur auf deren Regelung und Kontrolle zu beschränken). Innerhalb der augenblicklichen gesellschaftlichen Verhältnisse Italiens könnte dies die einzige Möglichkeit sein, um die Produktivkräfte der Industrie unter der Führung der traditionellen herrschenden Klassen weiterzuentwickeln, in Konkurrenz zu den fortgeschrittenen Industrien der Länder mit einem Rohstoffmonopol und imponierend angehäuften Kapitalmassen.« [1]

Es ist an dieser Stelle unerheblich, ob dies Croces persönlichen Intentionen zu Beginn oder auch während der faschistischen Herrschaft entspricht[2], wo er weiterhin seine Funktion als »Laienpapst«, wie ihn Gramsci nennt, als erster »organischer Intellektueller« des Bürgertums und der Nation ausüben kann, um »in seiner klassisch-goetheschen Gesetztheit« die langfristigen Interessen seiner Klasse zu vertreten. Be-

---

[1] PHIL, S. 255.

[2] Zum Verhältnis Croces zum Faschismus vgl. Emilio Agazzi, Benedetto Croce e l'avvento del fascismo. In: Rivista storica del socialismo, N. 27, gennaio-aprile 1966, S. 76 ff.

merkenswert ist, daß mit dieser »Hypothese« Gramsci eine tatsächlich eingetretene Entwicklung beschreibt, in deren Verlauf die italienische Nachkriegsdemokratie, auf den Vorarbeiten des Faschismus fußend (planmäßiger Staatsinterventionismus, Verschränkung von Staatskapitalismus und Privatkapital), sich auf eine erweiterte moderne industrielle Basis stützen kann. Gramsci führt diese Überlegungen weiter:
»Politisch und ideologisch wichtig ist, daß dieses Schema tatsächlich dazu dienen kann und dazu dient, eine Zeit des Abwartens und der Hoffnungen – vor allem bei gewissen gesellschaftlichen Klassen Italiens wie der großen Masse der städtischen und ländlichen Kleinbürger – herauszuholen und folglich das Hegemoniesystem aufrechtzuerhalten und die Kräfte zivilen und militärischen Zwangs der traditionellen Führungsklassen weiterhin zur Verfügung zu stellen.«[3]
Auch diese Prophezeiung ist eingetroffen. Nur ist beim Wechsel vom Faschismus zur Demokratie die Aufrechterhaltung dieses »Hegemoniesystems« in nicht unbeträchtlichem Umfang durch die Teilnahme an der Regierung von 1944 bis 1947 der sich auf Gramsci berufenden Partei erfolgt, deren Programm seither nicht unwesentlich den »Hoffnungen« »der großen Masse der städtischen und ländlichen Kleinbürger« Ausdruck verleiht.
Dieser realistische Ansatz, von dem aus Gramsci zu einer nüchternen Bestimmung der Lage Italiens im kapitalistischen Weltsystem hätte gelangen können, wird aber nicht weiterentwickelt. Daß die Analyse der Weltverhältnisse nützlich sein könne für eine politische Strategie, zieht Gramsci nicht direkt in Zweifel:
»Vielleicht werden heute diese Interessen größer mit der Philosophie der Praxis, da wir uns überzeugen, daß nur die Kenntnis eines ganzen geschichtlichen Prozesses uns die Gegenwart bewußt werden läßt und eine gewisse Wahrscheinlichkeit gibt, daß unsere politischen Voraussagen konkret sind. Aber auch bei diesem Thema soll man sich nicht täuschen. Wenn es in Rußland großes Interesse für die orientalische Frage gibt, so entsteht dieses Interesse aus der geopolitischen Lage Rußlands und nicht aus universelleren und wissenschaftlicheren Einflüssen. Ich muß die Wahrheit sagen: viele Leute kennen nicht die Geschichte Italiens, auch insofern diese die Gegenwart erklärt, was bekanntzumachen mir vor allem anderen notwendig scheint. Jedoch eine außenpolitische Vereinigung, die gründlich die Fragen auch Cochinchinas und Annams studierte, würde mir intellektuell nicht mißfallen: aber wieviele würden sich dafür interessieren?«[4]

[3] PHIL, S. 256.
[4] P, S. 174.

Gramscis Position bleibt also wesentlich eurozentrisch: »In Wirklichkeit hat uns bisher die europäische Geschichte interessiert und wir haben »Weltgeschichte« die europäische mit ihren nichteuropäischen Abhängigkeiten genannt.«[5] Aber selbst dies reicht nicht aus, um Gramscis Geschichtsverständnis zu erklären. Was er an europäischer Geschichte außer der italienischen näher zu kennen scheint, ist die französische Geschichte, deren Entwicklung seit der Revolution als Modell einer ungebrochenen demokratischen Entwicklung im großen und ganzen positiv akzeptiert wird und an der er die gleichzeitige italienische Entwicklung bis zur Gegenwart mißt.[6]

Neben diesem abstrakten Vergleich zwischen den beiden Ländern entwickelt Gramsci Ansätze einer politischen Strategie der Arbeiterbewegung in Westeuropa, die er deutlich von den Erfahrungen der Oktoberrevolution abzuheben versucht. Bereits Anfang 1924, in der Periode der Fraktionsbildung gegen Bordiga, skizziert er in einem Brief, was in den »Quaderni« weiter ausgebaut wird:

»Die Bestimmung, die in Rußland direkt war und die Massen auf den Straßen zum revolutionären Sturmangriff trieb, kompliziert sich in Mittel- und Westeuropa durch all diese von der größeren kapitalistischen Entwicklung geschaffenen politischen Überbauten, macht die Aktion der Massen langsamer und vorsichtiger und erfordert daher von der revolutionären Partei eine weitaus komplexere und langfristigere Strategie und Taktik als die, welche in der Zeit zwischen März und November 1917 für die Bolschewiki notwendig war.«[7]

In den »Quaderni« dient eine bis in die Einzelheiten verfolgte Analogie mit der militärischen Kriegsführung dazu, diesen Unterschied weiter herauszuarbeiten. Die Erfahrungen des Ersten Weltkrieges hätten bewiesen, daß der Stellungskrieg den Bewegungskrieg abgelöst habe. Es sei zwar nicht von den Militärtechnikern behauptet worden,

---

5 P, S. 174.

6 Vgl. dazu: Gramscis Lob der Volksverbundenheit der französichen Intellektuellen (PHIL, S. 207); Gramscis Sichtweise des Verhältnisses Frankreich-Italien (P, S. 33 ff.).
Eine marxistische Kritik dieser Geschichtsauffassung, die bereits vor dem Erscheinen der »Quaderni« von den PCI-Intellektuellen vertreten wurde, bieten die Aufsätze von Bruno Maffi, La »mancata rivoluzione borghese« in Italia, und von Alfa (Pseudonym für Amadeo Bordiga), La classe dominante italiana ed il suo Stato nazionale. Beide in: Prometeo, rivista mensile del partito comunista internazionalista, resp. N. 1, luglio 1946 und N. 2, agosto 1946. Gramscis Positionen einbeziehend, kritisiert der liberale Historiker Rosario Romeo in seinem Werk Risorgimento e capitalismo, Bari 1959, diese Sichtweise, indem er sie mit Marx' Ausführungen über die Agrarfrage vergleicht und ihren ideologischen Charakter nachweist.

7 In: Togliatti, La formazione del gruppo dirigente . . ., a.a.O., S. 197.

»daß der vorhergehende Kampftypus wissenschaftlich überholt ist, sondern, daß er in den Kriegen zwischen den industriell und zivilisatorisch am meisten fortgeschrittenen Ländern mehr auf eine taktische als eine strategische Funktion reduziert ist und dieselbe Funktion einnimmt wie zuvor der Belagerungskrieg gegenüber dem Bewegungskrieg«[8].
Analog sei auch in der politischen Wissenschaft davon auszugehen, daß vom Bewegungskrieg zum Stellungskrieg übergegangen werden müsse. Lenin habe dies theoretisch antizipiert in der »Formel von der ›Einheitsfront‹, die der Vorstellung einer einzigen Front der Entente unter dem alleinigen Kommando von Foch entspricht«[9]. In der Praxis seien diese Probleme nur national lösbar »das Terrain mußte sondiert und die von der bürgerlichen Gesellschaft gebildeten Schützengräben- und Befestigungsanlagen mußten festgestellt werden«[10].
Gramsci wendet sich gegen Trotzki und den Begriff der »permanenten Revolution«, »der vor 1848 als wissenschaftlich erarbeiteter Ausdruck der jakobinischen Erfahrungen von 1789 bis zum Thermidor entstand. Die Formel bezieht sich auf eine Epoche ohne große politische Massenparteien und ökonomische Interessen, als die Gesellschaft in vieler Hinsicht noch im Fluß war«[11].
Wenn die »permanente Revolution« auch für Rußland, wo ähnliche Verhältnisse vorfindlich waren, eine gewisse Berechtigung gehabt habe, so sei sie für den Westen nicht mehr anwendbar; sie »wurde von der politischen Wissenschaft aufgehoben und in die Formel von der ›staatsbürgerlichen Hegemonie‹ umgewandelt«[12].
Das Jahr 1917 sei Höhepunkt des politischen Bewegungskrieges gewesen, die gesellschaftlichen Veränderungen seit 1848 bzw. 1870 hätten aber bereits die Unmöglichkeit eines politischen Bewegungskrieges in West- und Mitteleuropa signalisieren müssen.
»Nach 1848 hat die moderne politische Technik sich völlig gewandelt, nach der Verbreitung des Parlamentarismus, des Regimes gewerkschaftlicher und parteienhafter Vereinigung, der Herausbildung großer staatlicher und parteienhafter Vereinigungen, der Herausbildung großer staatlicher und ›privater‹ (politisch-privater, parteilicher und gewerkschaftlicher) Bürokratien und nach den Veränderungen in der polizeilichen Organisation im weitesten Sinne, das heißt nicht allein in den

[8] PHIL, S. 245.
[9] PHIL, S. 347.
[10] PHIL, S. 347.
[11] PHIL, S. 355.
[12] PHIL, S. 256.

staatlichen, zur Bekämpfung von Verbrechen bestimmten Diensten, sondern in der Gesamtheit der vom Staat und von Privaten organisierten Kräfte zum Schutze der politischen und ökonomischen Herrschaft der Führungsklassen. In diesem Sinne können ganze ›politische‹ Parteien und andere ökonomische oder nichtökonomische Organisationen als Organe der politischen Polizei mit untersuchendem und präventivem Charakter bezeichnet werden.«[13]

In den letzten Sätzen weist Gramsci nicht allein auf das Manifestwerden dieser Tendenz unter dem Faschismus hin, sondern auch auf eine latente Tendenz gesellschaftlicher Verbände, unter demokratischen Verhältnissen zu »Organen der politischen Polizei« zu werden. Koalitionsregierungen seien bereits ein »Anfangsstadium des Cäsarismus«, verstanden als »Ausdruck einerSituation ..., in der die sich bekämpfenden Kräfte sich in katastrophenhafter Weise im Gleichgewicht halten, so daß der weitere Verlauf des Kampfes nicht anders als mit der gegenseitigen Vernichtung enden kann«[14]. Aber auch hier, wo er dem anfänglichen »Katastrophismus« der Dritten Internationale in der Beurteilung der internationalen Lage nahe kommt, verabsolutiert er auf fatalistische Weise seine Tendenz, insofern als die Arbeiterklassenbewegung derart unter diese Entwicklung subsumiert wird, daß sie in ihrer je besonderen historischen Verfaßtheit überhaupt nicht erscheint.

Kritisiert wird jedoch neben Trotzki, »der in gewisser Weise als Theoretiker des Frontalangriffs betrachtet werden muß, in einer Periode, in der dieser nur Niederlagen verursachen kann«[15] auch Rosa Luxemburg, deren »Massenstreik, Partei und Gewerkschaften« als »ein Fall von geschichtlichem Mystizismus«, Ausdruck der »Erwartung einer Art von zauberhaftem Blitzschlag«[16] beurteilt wird. Die Polemik gegen die Theoretiker des »Bewegungskrieges« erklärt sich nicht nur aus der Situation, in der Gramsci sie formuliert. Er nimmt insgeheim Partei für die Gegenspieler Trotzkis und Luxemburgs in der Zeit, als sie – gegen die Menschewiki der eine und gegen die reformistischen Sozialdemokraten und die Gewerkschaftsführung in Deutschland die andere – ihre Auffassungen entwickelten. So gesehen knüpft Gramsci wieder an Eduard Bernstein an, der 1908 seinen Reformismus damit begründet, »daß wir« – die Sozialisten Westeuropas – »mit einer längeren Lebensdauer und Elastizität der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung zu rechnen haben, als früher angenommen wurde, und demgemäß die

[13] PHIL, S. 228.
[14] PHIL, S. 336.
[15] PHIL, S. 348.
[16] PHIL, S. 344.

Praxis unseres Kampfes zu entwickeln haben«[17]. Gerade Bernstein ist ein Theoretiker des »Stellungskriegs« par excellence. »Die ungeheure Ausdehnung des Kampffeldes und die große Mannigfaltigkeit der gesellschaftlichen Verknüpfungen machen es notwendig, die Arbeit von allen Seiten her in Angriff zu nehmen.«[18]

Von der Allgegenwärtigkeit des Klassengegners beeindruckt, will Bernstein ihm von allen Seiten her entgegentreten, anstatt den Angriff an entscheidenden Punkten zu führen, wo sich die relative Schwäche der Arbeiterklasse als ihre Stärke erweisen kann. Nur durch Summation von Teilerfolgen, von denen vorausgesetzt wird, daß sie nicht durch Gegenzüge des Gegners wieder zunichtegemacht werden, sei schrittweise dem Sozialismus näherzukommen.

Gramsci hält eine derartige Strategie selbst unter erschwerteren Bedingungen für einzig möglich. Die totalitäre Struktur des gegnerischen staatlichen und gesellschaftlichen Apparats beweise, »daß man in eine kulminierende Phase der historisch-politischen Situation eingetreten« sei. Desungeachtet ist er der Auffassung, daß »in der Politik der einmal gewonnene Stellungskrieg endgültig entschieden ist.«[19]

Die Widersprüchlichkeit dieser Überlegungen zeigt sich bier besonders deutlich. »In der Politik ist allem Anschein zum Trotz die Belagerung wechselseitig und die bloße Tatsache, daß der Herrschende alle Hilfsquellen aufwenden muß, beweist, wie er seinen Gegner einschätzt.«[20]

In einem totalitären Regime von wechselseitiger Belagerung zu sprechen, hat nur Sinn, wenn die Arbeiterklasse sich in einem ständigen Zustand »spontan« revolutionärer Gärung befindet. Diesen Gedanken Gramsci zu unterstellen, verbietet sich angesichts seiner Kritik an derartigen Illusionen der PCI-Führung im Exil während der Weltwirtschaftskrise. Wechselseitige Belagerung verweist auf ein Kräftegleichgewicht. Ein totalitäres Regime erstickt aber, solange es derart stark ist, wie Gramsci unterstellt, einen aufkommenden Widerstand sofort. Gramsci muß daher Verhältnisse voraussetzen, unter denen die Arbeiterklasse überhaupt die Möglichkeit hat, über eine Partei zu verfügen, die sie von einer Klasse »an sich« zu einer Klasse »für sich« verwandelt.

---

17 Eduard Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, Stuttgart-Berlin 1921, S. 28.

18 E.Bernstein, Zur Frage: Socialliberalismus oder Collectivismus. Berlin 1900, S. 16, zit bei: Peter Brokmeier, Demokratie und Sozialismus in den Schriften Eduard Bernsteins vor 1914. (Ms. der Diplomarbeit am Otto-Suhr-Institut der FU Berlin, Herbst 1966, S. 29.)

19 PHIL, S. 348.

20 Ebda.

Erst ein derartiger Zustand gegeben, kann überhaupt von einem »Stellungskrieg« gesprochen werden.

Wird aber der politische »Bewegungskrieg«, wie Gramsci schreibt, »mehr auf eine taktische als eine strategische Funktion reduziert«[21], dem »Stellungskrieg« untergeordnet, so macht er auf dem Gebiet der politischen Theorie einen ähnlichen Fehler wie er ihn fälschlich Plechanow vorwirft: die Bewegung wird zum Sonderfall der Ruhe. »In der Politik dauert der Bewegungskrieg an, solange Positionen, die nicht entscheidend sind, besetzt werden müssen, und daher nicht alle Hilfsquellen der Hegemonie des Staates mobilisierbar sind.«[22]

Vielleicht scheitert hier Gramsci an einer zu starren Fixiertheit am militärischen Modell. Daran festzuhalten, schreibt er selbst, sei »dumm: die Politik muß auch hier der militärischen Seite überlegen sein. Nur die Politik schafft die Möglichkeit der Bewegung und des Manövrierens«[23].

Aber selbst wenn der politische »Stellungskrieg« entgegen Gramscis eigenen Worten als vordringlich zu verfolgendes taktisches Moment eines umfassenderen »Bewegungskrieges« konzipiert wird, geht er nicht über Bernsteins Vorstellungen hinaus. Dieser kann vor dem Ersten Weltkrieg in einer relativ friedlichen Entwicklungsphase des Kapitalismus noch auf eine Reihe von Reformen verweisen, die ihm subjektiv in seiner Auffassung eines schrittweisen Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus Recht zu geben scheinen. Wer in der heutigen Zeit an Gramscis Überlegungen über den »Stellungskrieg« noch anknüpfen will, ohne die tiefe Resignation und eingestandene Ratlosigkeit in ihnen zu sehen, sollte zumindest sich die Frage vorlegen, ob unter veränderten ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen noch weiterhin »ganze ›politische‹ Parteien und andere ökonomische und nichtökonomische Organisationen als Organe der politischen Polizei mit untersuchendem und präventivem Charakter« fungieren und im bejahenden Falle untersuchen, ob sich deren Kreis seit Gramscis Zeiten nicht noch erheblich um die Organisationen erweitert hat, die sich als berufene Repräsentanten der Arbeiterklasse in den Ländern Westeuropas ausgeben. »Organe der politischen Polizei« zu sein, bedeutet bei Gramsci ja nicht vordergründig direkte Zuträgerfunktionen für eine zwar relativ wichtige, aber keineswegs entscheidende Abteilung in den Staatsapparaten aller Länder der Welt zu erfüllen, sondern wie diese, nur

---

[21] PHIL, S. 345.
[22] PHIL, S. 348.
[23] PHIL, S. 343.

vielleicht entscheidender, zur Aufrechterhaltung bestehender ökonomisch-gesellschaftlicher Grundverhältnisse beizutragen.
Eine politische Strategie für die Arbeiterbewegung Westeuropas zu skizzieren, ist nicht das zentrale Thema Gramscis, sondern die Untersuchung der Frage, wie Italien als »verspätete Nation« zu seiner vollendeten Nationwerdung gelangen könne. Die verschütteten Traditionen der volksverbundenen demokratischen Intellektuellen freizulegen, ist für Gramsci vielleicht wichtiger, als sein Verhältnis zum Marxismus zu bestimmen, das sich gerade erst aus der Abhängigkeit von den nationalen Zielsetzungen erklären läßt.
»Il Rinnovamento d'Italia«, die Erneuerung Italiens, dieses im gleichnamigen Buch vertretene Programm des Abtes Vincenzo Gioberti, eines streitbaren Ideologen der frühen nationalen Einigungsbewegung, macht sich Gramsci, seine Sympathien für diesen Jakobiner im Talar bekundend, weitgehend zu eigen.[24] In seinem Bestreben, die Volkskultur zu erneuern, steht Gramsci nicht allein. In seinem Sterbejahr 1937 schreibt in einem Blatt der jungen linksfaschistischen Dissidenten der Schriftsteller Vasco Pratolini:
»In diesem unseren Versuch eines Beitrags zur Polemik für eine faschistische Kultur hat uns in erster Linie und vor allem interessiert, die politische Notwendigkeit und die moralische Verpflichtung zu klären, die wir als Faschisten haben, eine Volkskultur zu begünstigen und zu erweitern, zu koordinieren und zu erleichtern, welche, das intellektuelle Niveau der Masse anhebend, die Idee in ihrer sozialen Struktur potenziert, mit einer zusammenhängenden spezifischen bewußten Beteiligung des Volkes an der revolutionären Doktrin und an den revolutionären Entwicklungen.«[25]
Diese linken Faschisten, von denen viele bereits während des letzten Jahrzehnts der faschistischen Herrschaft und die meisten nach ihrem Ende zu den Sozialisten und Kommunisten stoßen, haben nur das Attribut faschistisch durch demokratisch, sozialistisch oder kommunistisch zu ersetzen, um in den Schriften Gramscis einen analogen Ansatz zu entdecken. Alberto Asor-Rosa, der wie die meisten der bisherigen italienischen Kritiker Gramscis diesen auf einem Gebiet (hier der Literatur) angreift, um ihn auf einem anderen wiederum als konsequenten Marxisten hochzuloben, schreibt über Gramscis Position sehr treffend:

---

[24] Auf diesen Einfluß weist hin: Alberto Asor-Rosa, Scrittori e popolo. Saggio sulla letteratura populista in Italia, Roma 1965, S. 264 f. Vgl. dazu RIS, S. 104, S. 144 f.
[25] Zit. bei Asor-Rosa: a.a.O. S. 142.

»Der typisch bürgerliche Versuch, Volk und Nation zu verschmelzen, verfolgt mit dem Ziel, einen tiefen und *allgemeinen* demokratischen Fortschritt zu verwirklichen, stellte sich für Gramsci, gerade weil er mit einem Geist der Sympathie gegenüber dem Schicksal der Volksmassen in einer alles andere als geschmeidigen und revolutionären Form aufgenommen wurde: das Moment des Konsensus gewann schließlich die Überhand über das Moment des Bruchs und der Polemik.«

Es ist wohl nicht unbillig, Gramsci als den letzten großen Ideologen der demokratischen Tradition Italiens zu bezeichnen. Die bürgerliche Marxismusrezeption, von der am Anfang ausgegangen wurde, findet ihre Apotheose im Werk eines Mannes, der, weil er seiner Zugehörigkeit zu einer revolutionären Partei nicht abschwor, Kerker und schwerer Krankheit trotzend, von seiner theoretischen Vergangenheit überwältigt wurde. Direktes Opfer des Faschismus, ist er zugleich ein indirektes Opfer der Degeneration der kommunistischen Bewegung. Ihre Entwicklung konnte ihm keine Hilfe mehr von außen geben und warf ihn auf das zurück, wovon er sich vielleicht unter anderen äußeren Umständen selbst in der Isolierung der Gefängniszelle hätte langsam lösen können. Er hätte, eine solche innere Weiterentwicklung vorausgesetzt, wenn schon nicht zum größten italienischen Marxisten nach Antonio Labriola, so doch zu einem solchen werden können, den Benedetto Croce bei allem Respekt vor dem toten politischen Gegner nicht so leicht zu den Seinen hätte rechnen können. Doch Gramsci gibt Croce weitgehend Recht. Der Beitrag des »italienischen Volkes« zur Weltgeschichte kann für Gramsci weder in der Wiederbelebung des proletarischen Internationalismus der frühen Dritten Internationale, noch eingeschränkt des linken Zentrismus in den west- und mitteleuropäischen Parteien der Zweiten Internationale liegen, sondern:

»Die ›Mission‹ des italienischen Volkes liegt in der Wiederaufnahme des römischen und mittelalterlichen Kosmopolitismus, aber in seiner modernsten und fortgeschrittensten Form. Meinetwegen proletarische Nation, wie Pascoli wollte; proletarisch als Nation, weil es die Reservearmee der ausländischen Kapitalisten war, weil es zusammen mit den slawischen Völkern der ganzen Welt Belegschaften gegeben hat. Gerade deshalb muß es sich in die moderne Kampffront einreihen, um die auch nicht-italienische Welt zu reorganisieren, die es mit seiner Arbeit zu schaffen beigetragen hat etc. etc.« [27]

Gramsci zitiert häufig Lassalles Ausspruch: »Die Wahrheit sagen ist revolutionär«. Was er für wahr hält, liegt offen in seinen Schriften

[27] RIS, S. 67.

zutage. Wer sich auf Gramsci beruft und seine Überlegungen weiterführen möchte, der sollte auch Hegels Satz bedenken: »Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie, ihre Zeit in Gedanken gefaßt.«[28]

Sollte die Philosophie Gramscis wirklich über ihre Zeit hinausweisen, wie es die marxistische Theorie, streng wissenschaftlich betrieben, zu leisten vorgibt, dann müßten die Ergebnisse der hier vorgelegten Untersuchung über das Verhältnis der Theorie Gramscis zum Marxismus allerdings einer kritischen Revision unterzogen werden, die ihre partielle oder totale Unwahrheit erwiese.

---

[28] Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Hamburg 1955, S. 16.

Bibliographie

Agazzi, Emilio: Il giovane Croce e il marxismo, Torino 1962.
– Filosofia della prassi e filosofia dello spirito, in: La città futura, Milano 1959.
– Benedetto Croce e l'avvento des fascismo, in: Rivista storica del socialismo, N. 27, 1966.
Alff, Wilhelm: Die Associazione Nazionalista Italiana. In: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte. 13. Jg., H. 1, Jan. 1965.
Améry, Jean: Jargon der Dialektik, in: Merkur, N. 236, Nov. 1967.
Asor-Rosa, Alberto: Scrittori e Popolo. Saggio sulla letteratura populista in Italia, Roma 1965.
Althusser, Louis: Pour Marx, Paris 1966.
– (Hsg.) Lire le Capital, 2 Bde., Paris 1966.
Arfé Gaetano: Storica del socialismo italiano (1892–1926), Torino 1965.
Baumgarth, Christa: Geschichte des Futurismus, rde 248/249. Reinbek 1966.
Bekker, Konrad: Marx philosophische Entwicklung, sein Verhältnis zu Hegel, Zürich-New York 1940.
Bergson, Henri: Oeuvres, Paris 1959.
Bernstein, Eduard: Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie. Stuttgart-Berlin 1921.
– Socialismo e socialdemocrazia. Roma (o. J.).
Berth, Edouard: Du »Capital« aux »Réflexions sur la violence«, Paris 1932.
Berti, Giuseppe: Appunti e ricordi 1919–1926. In: Istituto Giangiacomo Feltrinelli, Annali, anno ottavo, Milano 1966.
Bobbio, Norberto: Gramsci e la concezione della società civile. (Convegno internazionale di studi gramsciani, Cagliari 1967. Vervielf. Manuskript)
Bogdanow, A.: Die Wissenschaft und die Arbeiterklasse, Berlin-Wilmersdorf 1920.
– Allgemeine Organisationslehre. Tektologie. 1. Bd., Berlin 1926.
Bordiga, Amadeo: Lenin nel cammino della rivoluzione. (1924) In: La sinistra comunista in Italia sulla linea marxista di Lenin. Ediz. Programma Comunista, Milano 1964.
– Brief an Karl Korsch, 28. 10. 1926. In: Prometeo, I, N. 7, 1928.
– La classe dominante italiana ed il suo Stato nazionale. In: Prometeo, N. 2, agosto 1946.

– Sul metodo dialettico, in: Prometeo, Nov. 1950.
– Comunismo e conoscenza umana. In: Prometeo, luglio-settembre 1952.
Borkenau, Franz: Zur Soziologie des Faschismus. In: Theorien über den Faschismus. Hsg. v. Ernst Nolte, Köln-Berlin 1967.
– European Communism. New York 1953.
Braunthal, Julius: Geschichte der Internationale. Bd. 2, Hannover 1963.
Bravo, Gian Maria: Bibliografia delle traduzioni italiane degli scritti di Marx e Engels. In: Rivista storica del socialismo, N. 13/14, 1961.
Brokmeier, Peter: Demokratie und Sozialismus in den Schriften Eduard Bernsteins vor 1914. (Ungedr. Diplomarbeit, Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin 1966.)
Bucharin, N.: Anarchismus und wissenschaftlicher Kommunismus, 2. Aufl. Hamburg 1920.
– Theorie des Historischen Materialismus. Gemeinverständliches Lehrbuch der Marxistischen Soziologie. Hamburg 1922.
Bulferetti, Luigi: Introduzione alla storiografia socialistica in Italia. Firenze 1949.
– Le Ideologie Socialistiche in Italia nell'età del positivismo evoluzionistico (1870–1892). Firenze 1951.
Cafiero, Carlo: Il Capitale di Carlo Marx brevemente compendiato, Torino 1945.
Calderoni, Mario: Disarmonie economiche e disarmonie morali. (Saggio di un'estensione della Teoria Ricardiana della Rendita.) Firenze 1906.
Cammett, John M.: Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism. Standfort 1967.
Carbone, Giuseppe: I libri del carcere di Antonio Gramsci. In: Movimento operaio, N. 4, 1952.
Carocci, Giampiero: Giolitti e l'età giolittiana. Torino 1961.
Città Futura, la: Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci. A cura di Alberto Carocciolo e Gianni Scalia. Milano 1959.
Colapietra, Raffaele: Napoli tra dopoguerra e fascismo. Milano 1962.
Colotti Pischel, Enrica: Su alcune interpretazioni della figura di Mao Tsetung. In: Studi storici, VI, 1965.
Croce, Benedetto: Materialismo storico ed economia marxistica. Ottava edizione. Bari 1946.
– Etica e Politica. Bari 1945.
– Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono. Vol. secondo. Seconda edizione riveduta con appendice sulla storiografia recente. Bari 1930.
– Storia d'Italia dal 1871 al 1915. Seconda edizione. Bari 1928.
– Storia d'Europa nel secolo decimonono. Bari 1965.
– Philosophie der Praxis. Ökonomik und Ethik. Tübingen 1929.
– Scritti e discorsi politici (1943–1952). Vol. II, Bari 1963.

Dal Pane, Luigi: Antonio Labriola. La vita e il pensiero. Prefazione di Gioacchino Volpe. Roma 1935.
– La polemica su Marx e le origini del neoidealismo italiano: In: Rassegna economica XXXII, N. 1, 1968.
D'Ambrosio, Renato: La dialettica nella natura nel pensiero di Engels e Marx. In: Nuova rivista storica, 1932, S. 223 ff.
De Clementi, Andreina: La politica del Partito Comunista d'Italia nel 1921–22 e il rapporto Bordiga-Gramsci. In: Rivista storica del socialismo, N. 28, N. 29, IX, 1966.
De Felice, Renzo: Mussolini il rivoluzionario. Torino 1965.
– Studi e problemi attorno alla figura e l'opera di Antonio Gramsci. In: Clio, Trimestrale di studi storici, I, N. 3, novembre 1965.
De Negri, Enrico: Recenti studi tedeschi sul marxismo. In: Nuovi studi di diritto economia e politica, Vol. I, Roma 1927–28.
Fetscher, Iring: Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten. 3 Bde. München 1963.
Fiori, Giuseppe: Vita di Antonio Gramsci. Bari 1966.
Frosini, Vittorio: Breve storia della critica al marxismo in Italia. Catania 1965.
Galli, Giorgio: Storia del Partito Comunista Italiano. Milano 1958.
Garin, Eugenio: Cronache di filosofia italiana 1900/1943, 2 Vol. Bari 1966
Gentile, Giovanni: Der aktuelle Idealismus. Tübingen 1931.
– La filosofia di Marx. Firenze 1955.
Gobetti, Piero: La rivoluzione liberale. Torino 1948.
Gramsci, Antonio: Die süditalienische Frage. Dietz, Berlin 1955.
– Briefe aus dem Kerker. Dietz, Berlin 1956.
– Philosophie der Praxis. Eine Auswahl. Fischer, Frankfurt 1967.
– Opere, 11 Bände, Einaudi Torino 1947 ff.
– 2000 pagine di Gramsci, 2 Bde. Milano 1954.
– Lettere dal carcere. Nuova edizione. A cura di Sergio Caprioglio e Elsa Fubini. Torino 1965.
– Scritti 1915–1921. Nuovi contributi a cura di Sergio Caprioglio. I Quaderni de »Il Corpo« 1968. Milano 1968.
– Situazione interna italiana. Elementi per la linea politica del partito. In: Il Contemporaneo-Rinascita, N. 15, 14. 4. 1967.
Grille, Dietrich: Lenins Rivale. Bogdanow und seine Philosophie. Köln 1966.
Guérin, Daniel: L'anarchisme. De la doctrine à l'action. Paris 1965.
Gurland, A.: Marxismus und Diktatur. Leipzig 1930.
Harris, H. S.: The social philosophy of Giovanni Gentile. Urbana 1960.
Hegel, G. W. F.: Wissenschaft der Logik. 3. Bde. Leipzig 1963.
– Phänomenologie des Geistes. Hamburg 1952.
– Grundlinien der Philosophie des Rechtes. Hamburg 1955.
Holubnychy, V.: Der dialektische Materialismus Mao Tse-tungs. In: Der

Ostblock und die Entwicklungsländer. Vierteljahresbericht der Friedrich-Ebert Stiftung. September 1962.
Hulse, J. W.: The forming of the Communist International. Stanford 1964.
Humbert-Droz-Archiv: Internationales Institut für Sozialgeschichte Amsterdam.
Illuminati, Augusto: Classe, coscienza di classe e ideologia. In: giovane critica, N. 7, 1965.
Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hsg.): Der I. und II. Kongreß der Kommunistischen Internationale. Dietz, Berlin 1959.
Istituto Antonio Gramsci: Studi gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11–13 gennaio 1958. Roma 1958.
Klaus, Georg, und Buhr, Manfred (Hsg.): Philosophisches Wörterbuch. Leipzig 1964.
Klotsch, Helmut: Zum Problem der Objekt-Subjekt-Dialektik. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, N. 10/11, 1965.
König, Helmut: Lenin und der italienische Sozialismus 1915–1921. Ein Beitrag zur Gründungsgeschichte der Kommunistischen Internationale. Tübingen 1967.
Korsch, Karl: Die materialistische Geschichtsauffassung. Eine Auseinandersetzung mit Karl Kautsky. Leipzig 1929.
– Marxismus und Philosophie. Leipzig 1930.
– Karl Marx. Hsg. von Götz Langkau. Frankfurt 1967.
Labedz, Leopold (Hsg.): Revisionism. Essays on the History of Marxist Ideas. London 1962.
Labriola, Antonio: La concezione materialistica della storia. Bari 1965.
– Lettre a Engels. Roma 1949.
– Democrazia e socialismo in Italia. A cura di Luciano Cafagna. Milano 1954.
Labriola, Arturo: Storia di dieci anni 1899/1909. Milano 1910.
Lange, F. A.: Geschichte des Materialsmus. 2 Bde. Leipzig 1921.
Lenin, W. I.: Ausgewählte Werke in zwei Bänden. Berlin 1959.
– Materialismus und Empiriokritizismus. Berlin 1960.
– Aus dem philosophischen Nachlaß. Berlin 1961.
Leone, Enrico: Il sindacalismo. Milano-Palermo-Napoli 1907.
Lieber, H. J.: Philosophie-Soziologie, Gesellschaft. Gesammelte Studien zum Ideologieproblem. Berlin 1965.
Lisa, Athos: Discussione politica con Gramsci in carcere. In: Rinascita, 12. 12. 1964.
Lombardo-Radice, Lucio/ Carbone, Giuseppe: Vita di Antonio Gramsci, Roma 1951.
Longobardi, Ernesto Cesare: La conferma del marxismo. Il comunismo scientifico e le recenti esperienze storiche. Città di Castello 1921.
Lovecchio, Antonio: Il marxismo in Italia. Milano 1952.
Lukàcs, Georg: Geschichte und Klassenbewußtsein. Berlin 1923.

– Rezension von N. Bucharin, Theorie des historischen Materialismus. In: Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. Hsg. v. Carl Grünberg. 11. Jg., Leipzig 1925, S. 216 ff.
Macchiavelli, Niccolo: Der Fürst. (Friedrich der Große: Antimacchiavell.) Deutsche Bibliothek in Berlin, o. J.
Mack Smith, Denis: Storia d'Italia 1861–1958. 2 Vol. Bari 1964.
Maffi, Bruno: La »mancata rivoluzione borghese« in Italia. In: Prometeo, N. 1, 1946.
Manacorda, Gastone (Hsg.): Il socialismo nella storia d'Italia. Storia documentaria dal Risorgimento alla Repubblica. Bari 1966.
Marx, Karl / Engels, Friedrich: Ausgewählte Schriften. 2. Bde., Berlin 1959.
– Werke, Dietz, Berlin 1958 ff.
Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1953.
– Das Kapital, 3. Bde., Berlin 1959.
Matteucci, Nicola: Antonio Gramsci e la filosofia della prassi, Milano 1951.
Meisel, James H.: Der Mythus der herrschenden Klasse. Gaetano Mosca und die »Elite«. Düsseldorf-Wien 1962.
Merli, Stefano: Le origini della direzione centrista nel PCd'I. In: Rivista storica del socialismo, N. 23, 1964.
– Il Partito Comunista Italiano (1921–1938). Contributi bibliografici. In: Annali Feltrinelli, III, Milano 1960, S. 656 ff.
Michels, Roberto: Proletariato e borghesia nel movimento socialista italiano. Torino 1908.
– Storia del marxismo in Italia. Roma 1910.
– Sozialismus und Faszismus in Italien. München 1925.
Mondolfo, Rodolfo: Sulle orme di Marx. 2 Vol. Bologna 1926.
– Il materialismo storico in Federico Engels. Firenze 1952.
– Da Ardigò a Gramsci. Milano 1962.
Mosca, Gaetano: Die herrschende Klasse. Grundlagen der politischen Wissenschaft. München 1950.
Nolte, Ernst: Der Faschismus in seiner Epoche. München 1963.
Orfei, Ruggero: Antonio Gramsci, coscienza critica del marxismo. Roma 1965.
Paggi, Leonardo: La »redazione culturale« del Grido del popolo. In: Critica marxista – Quaderni N. 3, Roma 1967.
Platone, Felice: Relazione sui quaderni del carcere. In: Rinascita, N. 4, 1946.
Plechanow, G. W.: Grundprobleme des Marxismus. Berlin 1958.
– Beiträge zur Geschichte des Materialismus. Leipzig 1959.
Plèkhanov, G. V.: Les questions fondamentales du marxisme. Paris 1947.
– Le matérialisme militant. (Materialismus militans.) Réponses a Monsieur Bogdanov. Paris 1957.
Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci. In: Critica marxista – Quaderni N. 3, Roma 1957.

Procacci, Giuliano (Hsg.): Antonio Labriola e la revisione del marxismo attraverso l'epistolario con Bernstein e con Kautsky (1895–1904). In: Annali Feltrinelli, III, 1960, S. 264 ff.
Procacci, Giuliano: Crisi dello Stato liberale e origini del fascismo. In: Studi storici. VI, 2, 1965.
Proudhon, P. G.: La capacità politica delle classi operaie. Città di Castello 1921.
Quilici, Nello: Origine, sviluppo e insufficienza della borghesia italiana. Ferrara 1932.
Ragionieri, Ernesto: Socialdemocrazia tedesca e socialisti italiani 1875–1895. Milano 1961.
Riboldi, Ezio: Vicende socialiste. Trent'anni die storia italiana nei ricordi di un deputato massimalista. Milano 1964.
Rjazanov, D. (Hsg.): Karl Marx als Denker, Mensch und Revolutionär. Ein Sammelbuch. Wien-Berlin 1928.
Romano, Salvatore Francesco: Antonio Gramsci. Torino 1965
Romeo, Rosario: Risorgimento e capitalismo, Bari 1959.
– Breve storia della grande industria in Italia. Bologna 1963.
Rosdolsky, Roman: Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen »Kapitel«. 2 Bde., Frankfurt 1968.
Rosmer, Alfred: A Mosca nel tempo di Lenin. Firenze 1953.
Salvatorelli, Luigi / Mira, Giovanni: Storia d'Italia nel periodo fascista. Torino 1956.
Salvemini, Gaetano: Movimento socialista e questione meridionale. Opere IV, Vol. II, Milano 1963.
Santarelli, Enzo: La revisione del marxismo in Italia. Milano 1964.
Scheler, Max: Die Wissensformen und die Gesellschaft. Bern-München 1960.
Schifrin, Alexander: Der Sowjetmarxismus. In: Die Gesellschaft. IV. Jg., Nr. 7, Juli 1927.
Schmidt, Alfred: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Frankfurt 1962.
Serge, Victor: Beruf: Revolutionär. Erinnerungen 1901–1917–1941. Frankfurt 1967.
Signorini, Alberto: Il giovane Gentile e Marx. Milano 1966.
Sorel, Georges: Réflexions sur la violence. Paris 1921.
– Scritti politici. Torino 1963.
Spriano, Paolo: Torino operaia nella grande guerra (1914–1918), Torino 1960.
– L'occupazione delle fabbriche. Settembre 1920, Torino 1964.
– Gramsci e l'Ordine Nuovo, Roma 1965.
– Gobetti e i communisti. In: Rinascita, N. 7, 12. 2. 1966.
– Gli ultimi anni di Gramsci in un colloquio con Piero Sraffa. In: Il Contemporaneo-Rinascita, 14. 4. 1967.

– Storia del Partito comunista italiano. I. Da Bordiga a Gramsci. Torino 1967.

Stalin, J. W.: Fragen des Leninismus. Berlin 1950. Werke, Bd. 10, Berlin 1953.

Stammer, Otto: Politische Soziologie. In: Gehlen-Schelsky, Soziologie, Düsseldorf-Köln 1955.

Storia della sinistra comunista, Vol. I, edizioni »Il programma comunista«, Milano 1964.

Tamburrano, Giuseppe: Antonio Gramsci. La vita – il pensiero – l'azione. Manduria-Bari-Perugia 1963.

Tasca, Angelo: Nascita e avvento del fascismo. 2 Vol., Bari 1965.

– I primi dieci anni del PCI. In: Il Mondo, 18. 8. 1953.

Tesi di Lione sulla situazione italiana. Gennaio 1926. In: La città futura, Roma 1965, N. 12–13.

Tesi di Roma: Tesi del 2° Congresso del P. C. I. Collana di »Prometeo« – N. 3, Bruxelles, o. J.

Thèses de la Gauche au III[e] Congres du P.C. d'italie. In: programme communiste, N. 38, avril-juin 1967.

Togliatti, Palmiro: Antonio Gramsci. Ein Leben für die italienische Arbeiterklasse. Dietz, Berlin 1954.

– La formazione del gruppo dirigente del partito communista italiano nel 1923–1924, Roma 1962.

– La risposta di Togliatti. In: Rinascita 30. 5. 1964.

– Opere. I. 1917–1926. A cura di Ernesto Ragionieri. Roma 1967.

Trevisani, Giulio: Lineamenti di una storia del movimento operaio italiano, 3 Vol., Milano 1965.

Tronti, Mario: Tra materialismo dialettico e filosofia della prassi: Gramsci e Labriola. In: La città futura, Milano 1959.

– Alcune questioni intorno al marxismo die Gramsci. In: Studi gramsciani, Roma 1958.

Trotzki, Leo: Geschichte der russischen Revolution, Frankfurt 1960.

– La III Internazionale dopo Lenin. Milano 1957.

– Letteratura arte libertà. Milano 1958.

Walcher, Jakob: Ford oder Marx. Die praktische Lösung der sozialen Frage. Berlin 1925.

Wetter, Gustav A.: Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion. 5. Aufl. Freiburg 1960.

Williams, Gwyn A.: The Concept of »Egemonia« in the Thought of Antonio Gramsci. In: Journal of the History of Ideas. Vol. XXI, 1960.

Vallauri, Carlo: L'atteggiamento del governo Giolitti di fronte all'occupazione delle fabbriche. Milano 1965.

Zangrandi, Ruggero: Il lungo viaggio attraverso il fascismo. Milano 1964.

Zucàro, D.: Antonio Gramsci all'università di Torino. In: Società, XIII, 1957.

Inhalt

Vorbemerkung 5

ERSTER TEIL

Kapitel I
Marxismus und bürgerliches Klassenbewußtsein in Italien 10

1. Gramscis Jugend 10
2. Die Anfänge des Marxismus in Italien 12
3. Der bürgerliche Reformismus Giovanni Giolittis 14
4. Antonio Labriola und die Interpretation des Marxismus als subjektiver Idealismus durch Giovanni Gentile und Rodolfo Mondolfo 16
5. Die »menschewistische« Formel der italienischen Sozialisten 24
6. Das »Gesetz der ungleichmäßigen Entwicklung«: Die Geburt des bürgerlichen Klassenbewußtseins aus der Bedrohung durch die »unorganischen Kräfte« des Sozialismus 27
7. Das ideologische Bündnis zwischen demokratischem Bürgertum und Sozialisten. Sorels Klassenkampfformel 29
8. Die Schwäche des Marxismus der Sozialisten 34

Kapitel II
Gramsci im Ersten Weltkrieg 36

1. Gramscis Eintritt in die sozialistische Partei. Sozialismus und Marxismus auf Schule und Universität 36
2. Gramscis Parteinahme für den »Renegaten« Mussolini 40

3. Gramsci als Journalist 44
4. Marxismus als Idealismus. Sozialismus als Organisation 48
5. Die russische Revolution als »Revolution gegen das ›Kapital‹« 52
6. Freihändlerischer Sozialismus als Geburtshelfer des »wahren« Kapitalismus 54

Kapitel III
Gramsci und die Kommunistische Partei Italiens 59

1. Gramsci als Ideologe der Turiner Fabrikräte 59
2. Die ersten Jahre in der Kommunistischen Partei 69
3. Gramscis Kampf um die Führung der Partei 73
4. Gramscis Taktik der antifaschistischen Volksfront 79
5. Die Thesen von Lyon – Der nationale Weg zum Sozialismus 82
6. Illusionen über den Faschismus – Kritik an der KPdSU 87
7. Gramsci und Gobetti 91
8. Verbannung und Gefängnis 94

ZWEITER TEIL

Kapitel I
Gramsci – Korsch – Lukács. Parallelen in der Verteidigung des Marxismus 104

Kapitel II
Ende und Anfang des Marxismus. Hegel, Ricardo und Robespierre als die drei Quellen des Marxismus 114

Kapitel III
Ricardo als Philosoph. Wechselseitiges Übersetzen als Weg zu Marx' impliziter Philosophie der Praxis 122

Kapitel IV
Marxismus als subjektiver Idealismus 131

Kapitel V
Gramsci und Bogdanow: Das politische Programm des subjektiven Idealismus 142

Kapitel VI
Gramscis Kritik des Materialismus im Marxismus 162

Kapitel VII
Lenin als Theoretiker der »Hegemonie«.
Die verwirklichte »Hegemonie« in der Sowjetunion 185

Kapitel VIII
Die Entwicklung des Begriffs »Hegemonie« aus dem Zusammenhang des politisch-gesellschaftlichen Systems Gramscis 192

Kapitel IX
Gramscis Parteitheorie als abstrakte Organisationswissenschaft.
Der Einfluß Sorels und Proudhons 211

Kapitel X
Die Erneuerung des Marxismus durch die Philosophie
Benedetto Croces 224

Kapitel XI
Ausblick: Gramsci, Italien und die Welt 235

Bibliographie 245

Arbeiterbewegung
Theorie und Geschichte

Diese historisch-theoretische Untersuchung stellt das traditionelle Gramsci-Bild in Frage.
Riechers rekonstruiert den Werdegang des italienischen Philosophen und Politikers. Schritt für Schritt wird Gramscis Entwicklung in ihrer ganzen Widersprüchlichkeit verfolgt: beginnend mit den für sein ganzes Leben entscheidenden Einflüssen des italienischen Idealismus – besonders durch die Schriften des Hegelianers Croce – und den ersten politischen Schritten, die Gramsci zum Theoretiker der Turiner Fabrikräte machten, bis zu den politischen Schwankungen in der Haltung gegenüber dem Ersten Weltkrieg und schließlich seiner Rolle bei der Gründung der Kommunistischen Partei Italiens.

Europäische Verlagsanstalt